زبدۃ المقصود

فی حل

قال ابوداؤد

تالیف:

مولانا ابوعبدالقادر محمد طاہر رحیمی
مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان

دارالکتاب دیوبند (یوپی)

اصلی و مکمل اضافہ و اصلاح شدہ

مؤلفہ

مولانا ابوعبدالقادر محمد طاہر رحیمی
مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان

ناشر
دار الکتاب دیوبند (یو،پی)

نام کتاب	زبدة المقصود
مؤلفہ	ابوعبدالقادر محمد طاہر رحیمی مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان
صفحات	۱۵۲
سن اشاعت	اگست ۲۰۰۱ء
کمپیوٹر کتابت	یاسر ندیم کمپیوٹرس دیوبند
طباعت	یاسر ندیم پرنٹنگ پریس دیوبند

فہرس الابواب المبحوثۃ من سنن ابی داؤد فی رسالۃ زبدۃ المقصود

اول كتاب الصلوة

میں اپنے اس رسالہ کو استاذ العلماء حضرت مولانا خیر محمد صاحب قدس سرّہٗ اور استاذ القراء حضرت مولانا القاری رحیم بخش صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے اسمائے گرامی سے منسوب کرتا ہوں جن کی خصوصی توجہات وعنایات، غیر معمولی تربیت وسرپرستی وفیضانِ نظر سے احقر و بندۂ ناچیز میں اس رسالہ کی ترتیب وتالیف کی لیاقت واستعداد پیدا ہوئی، حق سبحانہ وتعالیٰ جملہ اساتذۂ کرام بالخصوص ان دو حضرات ممدوحین کو دارین میں بہترین صلہ عطا فرمائے اور اس خدمت کو مفید ومقبول بنائے۔ (آمین)

احقر العباد **محمد** طاہر رحیمی عفی عنہ
واحسن اللہ الیہ والیٰ والدیہ استاذ القراءۃ والحدیث
جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن
(ملتان)

الاھـــداء

میں اپنے اس رسالہ کو شیخ الحدیث، مجددِ سیاستِ اسلامیہ حضرت الحاج مولانا مفتی محمود صاحب سقی اللہ ثراہ ورفع درجاتہ کی خدمتِ عالیہ میں بطورِ تحفۂ علمیہ پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔

ع گر قبول افتد زہے عز و شرف

فقط احقر العباد محمد طاہر رحیمی عفی عنہ
وَاَحسَن اللہ الیہ والٰی والدیہ استاذ القراءۃ والحدیث
جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن (ملتان)

مشکلاتِ سننِ ابی داؤد کا آسان حل

از عمدۃ المحدثین، قدوۃ المفتیین، قائد السیاسۃ الاسلامیہ، رأس العلماء، حضرت الشیخ مولانا المفتی محمود الصاحب رحمہ اللہ سابق صدر پاکستان قومی اتحاد ورئیس عمومی جمعیۃ علمائے اسلام و مہتمم جامعہ قاسم العلوم ملتان۔

باسمہ تعالیٰ:۔ حامدًا ومصلّیًا ومسلمًا

اما بعد:۔ احقر نے رسالہ ”زبدۃ المقصود فی حل قال ابوداؤد“ مؤلفہ

عزیز محترم سیّد القراء والحفاظ ماہر قراءت السبعہ وعشرہ جناب مولانا القاری محمد طاہر صاحب زاد اللہ علومہ کا مختلف مقامات سے مطالعہ کیا، سنن ابی داؤد میں قال ابو داؤد کا حل کرنا مدرسین کے نزدیک مشکل مسئلہ ہے۔ جناب قاری صاحب موصوف نے اسی مشکل کو حل کرنے کی طرف توجہ فرمائی ہے، اور اسے سنن ابی داؤد کے مطالعہ کرنے والوں (مدرّسین وطلباء) کے لئے اردو زبان میں لکھ کر آسان بنادیا ہے۔

قاری صاحب موصوف جہاں علمِ تجوید وقراءت کے فن میں ماہر اور معتمد ہیں اور فنِ قراءت میں بیش بہا تصانیف کے مؤلف ہیں وہاں اس کتاب کی تالیف سے انھوں نے ثابت کردیا کہ وہ علمِ حدیث کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بھی کافی دلچسپی رکھتے ہیں۔

میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس تالیف کو دیگر تالیف کی طرح قبول فرما کر نافع ومفید بنائے اور حضرت قاری صاحب کو اس طرح کی مزید توفیق بخشے۔ آمین۔

واللہ الموفق والمعین۔

محمود عفا اللہ عنہ

خادم مدرسہ قاسم العلوم ملتان

(یکم رجب ۱۳۹۸ھ)

امید سے بڑھ کر محقق پایا

از: فقیہ نبیل محققِ جلیل شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی
عبد الستار صاحب ادام اللہ بقاءہ
مفتی واستاذِ اعلیٰ مدرسہ خیر المدارس، ملتان

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم امّا بعد!

رسالہ ہذا "زبدۃ المقصود" کو جو بفضلہٖ تعالیٰ واقعی زبدہ ہی ثابت ہوگا، بعض مقامات سے سنا، امّید سے بڑھ کر محقق پایا جیسا کہ حضرت قاری محمد طاہر صاحب سلمہ کے تبحر علمی، محققانہ طرزِ تصنیف وتالیف سے توقع تھی۔

موصوف فاضل نوجوان کے علمی کارنامے شیوخ کے لئے باعثِ رشک ہیں اللھم زد فزد وتقبّل ثم تقبّل۔

ہر چند لکھنے پڑھنے کے یہ ناکارہ قابل نہیں رہا لیکن عزیز محترم کی فرمائش کا رد کرنا بھی گوارہ نہ ہوا، اس لئے ہسپتال کے بستر پر ہی یہ چند سطریں لکھ دی ہیں ۔جو پڑھے ناکارہ کے لئے دعائے سلامتی ایمان وشفائے کاملہ سے نوازے۔

آمین! فقط

بندہ عبد السّتار عفا اللہ عنہ
۸/رجب ۱۳۹۸ھ بروز پنجشنبہ

انمول موتی اور گراں قدر ھدیہ

از: جامع المنقول والمعقول محدثِ اعظم
حضرت العلامہ مولانا محمد شریف صاحب کشمیری دامت برکاتہم
شیخ الحدیث جامعہ خیر المدارس ملتان

باسمہ تعالیٰ:۔

رسالہ ہذا ''زبدۃ المقصود'' میں برادرِ عزیز قاری محمد طاہر صاحب سلمہٗ نے سنن ابی داؤد کے مقاماتِ مشکلہ ''قال ابوداؤد'' کی وضاحت وشرح کے سلسلہ میں تقاریر اساتذہ وشروح حدیث کے سہارے انتہائی کامیاب کوشش فرمائی ہے، اس سے عزیز موصوف کی فن قراءت وتجوید کے علاوہ فن حدیث سے بھی شغف و وابستگی معلوم ہوئی، طلبۂ حدیث کے لئے یہ ایک انمول موتی اور گرانقدر ہدیہ ہے ، ہر طالب علم کو اس سے استفادہ کرنا چاہئے۔

باری تعالیٰ عزیز موصوف کے علم میں برکت دے۔ (آمین)

احقر العباد محمد شریف کشمیری عفا اللہ عنہ،

۵/رجب المرجب ۱۳۹۸ھ

قال ابوداؤد کے حل کے لئے کافی ووافی

از: مقریٔ وقت، اسوۃ الصلحاء، مرجع القراء
حضرت مولانا القاری رحیم بخش صاحب نور اللہ مرقدہٗ پانی پتی
سابق صدر درجۂ قرآن خیر المدارس، ملتان

حامدًا و مصلّیًا .... امّابعد!

زیر نظر رسالہ ''زبدۃ المقصود فی حلّ قال ابوداؤدؒ'' میرے پیارے عزیز جناب قاری محمد طاہر سلمہ ماہر قراءت عشرہ وحافظ شاطبی ودرّہ وغیرہا وشارح النشر فی القراءت العشر کا تالیف کیا ہوا ہے۔ موصوف کی حسبِ منشاء اس ناکارہ نے اس کو متعدد مقامات سے دیکھا۔

گو ''قال ابوداؤدؒ'' والے اکثر مقامات سنن ابی داؤد میں مشکل مقامات خیال کئے جاتے ہیں۔ لیکن اس ناچیز نے جہاں سے بھی دیکھا ماشاء اللہ اس رسالہ کو ان کے حل کے لئے بالکل کافی ووافی پایا۔

چونکہ موصوف نے اس رسالہ کو صرف طلبۂ حدیث کی سہولت کیلئے بہت ہی محنت وعرق ریزی کے ساتھ تالیف فرمایا ہے، اس لئے خدائے تعالیٰ کی ذات سے توقع ہے کہ اس سے طلبہ کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہونچے گا۔

دل کی گہرائیوں سے دعاء ہے کہ اللہ جل شانہ، ان کی اس خدمت کو اور تمام کوششوں کو اپنی ذات مقدسہ کے لئے بنائے، اور قبولیت کے اعلیٰ ترین خلعت سے مزین فرما کر ان کے نفع کے عام و تام فرمائے اور آخری سانس تک قرآن وحدیث اور ان کے علوم کی خدمت میں مشغول رہنا نصیب فرمائے، اور اس خدمت کو قبول فرما کر ان کیلئے اور ان کے والدین اور اس روسیاہ اور تمام اساتذہ کے لئے آخرت کا اعلیٰ ترین ذخیرہ بنائے!

آمین ثم آمین یارب العالمین بجاہ سید المرسلین صلی اللّٰہ علیہ وسلّم وعلیٰ آلہ واصحابہ وذرّیاتہ واھلِ بیتہ اجمعین۔

والسلام .... خیر ختام

ناکارہ رحیم بخش عفااللہ عنہ
مقیم مدرسہ خیرالمدارس۔ملتان
یکم رجب المرجب ۱۳۹۸ھ یوم الخمیس

مغلقاتِ ابی داوٗد کا بہترین حل

از : شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب رحمہ اللہ

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم امّابعد !

بندہ نے فخر القراء حافظِ سبعہ دعشرہ قراءت قرآن کریم مولانا القاری محمد طاہر الرّحیمی کا رسالہ ''زبدۃ المقصود فی حل قال ابوداوٗد'' دیکھا، دیکھ کر بہت ہی خوشی اور مسرّت حاصل ہوئی اور دل سے دعاء نکلی ، اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب کے علم وعمل میں برکت عطافرمائے، آپ الشاب سنّا والشَّیخ علماً وفنّا کا مصداق ہیں۔آپ نے قبل ازیں ''کاتبانِ وحی'' کے نام سے ایک رسالہ مرتب فرمایا ہے جوکہ طبع ہو چکا ہے۔اس کے علاوہ ''فیوض المہرہ فی المتون العشرہ'' بھی مرتب فرمائی ہے جس میں شاطبیہ درّہ طیبہ رائیہ جزریہ وغیرہ دس کتب قراءت ورسم وتجوید وآیات کے متون مع تراجم ضبط کیے ہیں، یہ کتاب زیرِ طبع ہے،اور ''جمال القرآن'' کی شرح ''کمال القرآن'' بھی شائع کی ہے، جو عجائبات تجوید کا خزینہ بے بہا گنجینہ ہے۔

زیرِ نظر رسالہ مغلقات سننِ ابی داوٗد کا بہترین حل ہے، اس رسالہ میں انھوں نے طالبانِ علمِ حدیث پر یہ احسان فرمایا ہے کہ ابوداوٗد کے مشکل مباحث کو جو قال ابوداوٗد کے تحت میں موجود ہیں خوب حل کیا ہے اور اس کے علاوہ ایک مقدمہ بھی ابتداء میں شامل فرمایا ہے جس میں ترجمۂ مصنّف کے علاوہ خصائص وفضائل کتاب

وغیرہ پر روشنی ڈالی ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کے علم وعمل اور اخلاص میں برکت عطا فرمائے، آمین۔ وانا العبد الضعیف محمد عبداللہ عفا اللہ عنہ

۱۲/ جمادی الثانی ۱۳۹۸ھ یوم السبت۔

بہترین خلاصہ وحسین انتخاب

از: استاذ المعقول والمنقول شیخ الادب والحدیث حضرۃ العلامہ مولانا محمد موسیٰ صاحب مدظلہ روحانی بازی استاذِ اعلیٰ مدرسہ جامعہ اشرفیہ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمد ونصلی علیٰ رسوله الکریم۔ امّابعد!

بندہ نے مختصر وقت میں کتاب ''زبدۃ المقصود فی حلّ قال ابوداوٗد'' تالیف الشیخ المجد العلامۃ سید القرّاء مولانا القاری محمد طاہر رحیمی استاذ قاسم العلوم ملتان کے چند مقامات کا مطالعہ کیا، اس کا ہر مضمون صحیح اور بہت مفید ہے، انشاء اللہ طلبہ کے علاوہ اساتذہ کے لئے بھی یہ کتاب رہنما کا کام دے گی، بڑی محنت سے مؤلف علاّم نے طلبہ کے لئے ابوداوٗد کے مشکل مقامات کے آسان طریقہ سے حل تحریر فرمائے ہیں، بیشک یہ کتاب حسب نام مقاصدِ ''قال ابوداوٗد'' کا بہترین خلاصہ وحسین انتخاب باصواب ہے۔

احقر محمد موسیٰ عفی عنہ روحانی بازی مدرس جامعہ اشرفیہ لاہور۔

۱۲/ جمادی الثانی ۱۳۹۸ھ

یہ نادر تحفہ ہے

از: استاذ الفضلاء شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی علی محمد صاحب
دامت برکاتہم مہتمم دار العلوم کبیر والا ملتان

نحمدہ مصلّیا و مسلّما .... امّابعد

اقوال ابوداوٗد کے اغراض کے متعلق حضرت قاری محمد طاہر صاحب رحیمی کے مرتبہ فوائد بے حد مفید ہیں، بالاحتیاط شروح کے منتخب خلاصے ہیں، سنن ابی داوٗد شریف کے مدرّسین اور طلباء کے لئے نادر تحفہ ہے۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ قاری صاحب کی یہ خدمتِ علمیہ قبول فرما کر مقبول علماء وطلباء بنائے۔ آمین

فقط

احقر علی محمد عفی عنہ
خادمِ دار العلوم کبیر والا
۲۱/جمادی الاولیٰ ۱۳۹۸ھ

حَسْبِیَ اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ

پیش لفظ

حامدًاوّ مصلّیًا ———————— امّابعد

۱۳۹۷ھ میں احقر و بندۂ ناچیز **محمد طاہر رحیمی** حال مقیم جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان کے حضرات اساتذۂ کرام دامت فیوضہم کی خصوصی عنایات وتوجہات کی بدولت سننِ ابی داؤد کی تدریس کی سعادت نصیب ہوئی، اثنائے تدریس میں اندازہ ہوا کہ طلبۂ دورۂ حدیث اس کتاب کے ''اقوال ابی داؤد'' میں کافی دقت ودشواری محسوس کرتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ ابوداؤد کے اقوال جن کے ذیل میں صاحب سنن عمومًا و غالبًا اسانید ومتونِ حدیث کے اختلافات و اضطرابات، جرح وتعدیل رُوات، وجوہِ نکارتِ احادیث جیسی اہم چیزوں پر بحث کرتے ہیں وہ متعدد مواقع میں اغلاق ودقت کے حامل ہیں۔اس لئے خیال ہوا کہ صرف اقوال ابی داؤد کے متعلق ایک مختصر و جامع رسالہ مرتب کردیا جائے تاکہ بالخصوص طلباء کیلئے سہولت میسّر آجائے، بس اسی نظریہ کے تحت یہ رسالہ معرض وجود میں آگیا ہے، اس میں اقوالِ ابی داؤد کا حل وکشف حضرت استاذ مکرم جامع المنقول والمعقول شیخ الحدیث العلامہ مولانا محمد شریف کشمیری مدظلہ ونیز بعض دیگر مشائخ عظام دامت برکاتہم کی تقاریر اور

بذل المجہود مصنفہ محدث جلیل حضرت الشیخ مولانا خلیل احمد سہارنپوری قدس سرہٗ کی تحقیقات کی روشنی میں کیا گیا ہے، سنن ابی داؤد کے ص ۱۲۴ بابُ طولِ القیام من الرکوع تک تقریبًا بالاستیعاب تمام اقوالِ مشکلہ کی شرح درج کردی گئی ہے، اور آگے لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس نہیں کی کہ اتنی مقدار کے فہم کے بعد بقیہ اقوال ابی داؤد کے حل کے لئے خاصا ملکہ اور کافی استعداد و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور سنن ابی داؤد کے حوالہ صفحہ کے لئے مروجہ نسخہ کانپوری مع التعلیق المحمود کو اختیار کیا گیا ہے۔

رسالہ ہذا کا نام ''زبدۃ المقصود فی حل قال ابو داؤد'' تجویز کرتا ہوں۔ حق سبحانہ وتعالیٰ اس کوشش ومحنت کو قبول فرما کر زیادہ سے زیادہ مفید بنائے۔ آمین۔

فقط

کتبہ محمد طاہر رحیمی عفی عنہ
حال مقیم ومدیر جامعہ رحیمیہ اشاعت القرآن ملتان
۲۷ر جمادی الثانی ۱۴۰۴ھ
مطابق ۳۱ر مارچ ۱۹۸۴ء بروز ہفتہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ سُنن ابی داؤد

شروع فی المقصد سے پہلے دو مباحث کا جان لینا ضروری ہے:
(۱) حالات امام ابوداؤد (۲) احوال و متعلقات سنن ابی داؤد۔

البحث الاول حالات ابوداؤد

اس کے متعلق چھ امور ہیں: (۱) اسم ونسب (۲) ولادت ووفات (۳) اساتذہ (۴) تلامذہ (۵) فضائل (۶) مذہب۔

امر اوّل اسم ونسب

آپ ابوداؤد سلیمان بن اشعث بن اسحاق ابن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران ازدی (۱) سجستانی ہیں۔ اور سجستان سِستان کا معرب ہے جو سندھ اور ہرات کے درمیان قندھار و چشت کے قریب ایک مشہور علاقہ ہے، لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کے سجز بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (اسی لئے امام ابوداؤد کو سجزّی بھی کہتے ہیں) (معجم البلدان ص ۳۷ ج ۵)

---

(۱) ازدی نسبت قبیلہ ہے۔

امرِ دوم ولادت ووفات

(۲۰۲ھ تا ۲۷۵ھ بعمر ۷۳ سال) آپ بروز جمعہ ۱۶/شوال ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے اور بروز جمعہ نصف شوال ۲۷۵ھ میں بعمر ۷۳/سال بصرہ میں وفات پائی۔ آپ کی رمزِ ولادت بـــر ۲۰۲ اور رمزِ وفات دارِعِ ۲۷۵ اور رمزِ عمر بــاع ۷۳ ہے۔ امام ابوداؤد کی نمازِ جنازہ اسی دفعہ ادا ہوئی، کل نمازیوں کا تخمینہ کیا گیا تو تین لاکھ (۳۰۰۰۰۰) ہوئے (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۳ ج نمبر ۱ از علامہ شمس الدین ذہبی بحوالہ علمائے سلف) آپ کا مرقدِ مبارک بصرہ میں ہے (ترجمان السنۃ ص ۲۵۹ ج نمبر ۱، بحوالہ تذکرۃ الحفاظ ص ۱۵۲ ج نمبر ۲ و مقدمہ ابن خلکان ص ۲۱۴ ج نمبر ۱ و بستان المحدثین)

امرِ سوم اساتذۂ ابوداؤد

آپ نے مختلف بلادِ اسلامیہ مثلاً خراسان، عراق، شام، حجاز، مصر اور بغداد وغیرہ کے بے شمار اساتذہ سے کسبِ فیض کیا ہے، جن میں سے دس مشاہیر یہ ہیں (۱) احمد بن حنبل (۲) محمود بن غیلان (۳) قتیبہ بن سعید (۴) محمد بن بشار (۵) عبداللہ بن مسلمہ القعنبی (۶) عبداللہ بن محمد فضیلی (۷) یحییٰ بن معین (۸) محمد بن یحییٰ ذہلی (۹) علی بن مدینی (۱۰) عثمان بن ابی شیبہ (۱)

امرِ چہارم تلامذۂ ابوداؤد

آپ سے لاتعداد مخلوق نے استفادہ کیا ہے۔ منجملہ ان کے آپ کے صاحبزادے ابوبکر عبداللہ و نیز عبدالرحمٰن نیشاپوری اور احمد بن محمد خلال ہیں، و نیز آپ سے اما

---

(۱) نیز مسدد بن مسرہد، ابوبشر دولابی، عمرو بن مرزوق، زہیر بن حرب، محمد بن علا، ہناد بن سری۔

ترمذی اور امام نسائی وغیرہما نے روایت کی ہے اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ آپ کے استاذ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی ایک حدیث (حدیث عشرہ) آپ سے روایت کی ہے جس پر آپ فخر کرتے تھے، بلکہ امام احمد کے بعض اساتذہ نے بھی آپ سے حدیث نقل کی ہے۔اور یہ "روایة الاکابر عن الاصاغر" ہے۔

امرِ پنجم فضائل ومناقب ابوداؤد

ابن حبان فرماتے ہیں : کان ابوداؤد احد ائمة الدنیا علما وحفظا وفقها وورعًا واتقانًا۔موسیٰ بن ہارون نے فرمایا: خلق ابوداؤد فی الدنیا للحدیث وفی الاخرة للجنة ومارأیت افضل منه۔ابراہیم عربی کا قول ہے کہ ابوداؤد کے لئے علمِ حدیث اسی طرح نرم کردیا گیا ہے جس طرح لوہا حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے ۔ابن مندہ اصفہانی کہتے ہیں کہ چار (٤) حضرات یعنی بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد نے حدیثِ ثابت کو حدیثِ معلول سے اور حدیثِ صحیح کو حدیثِ سقیم سے منقح کیا ہے۔

حضرت سہل بن عبداللہ تُستَری امام ابوداؤد کی خدمت میں آئے اور کہا کہ مجھے آپ کی طرف ایک حاجت ہے، ابوداؤد نے کہا وہ کیا ہے؟ سہل نے رمایا کہ جب تک آپ کی طرف سے حتی الامکان اس کے پورا کرنے کا وعدہ نہ و میں بیان نہیں کرتا۔ابوداؤد نے ایفاء کا وعدہ کرلیا تو سہل نے فرمایا کہ جس بان سے آپ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم بیان کرتے ہو اس کو نکالئے تا کہ ں اس کو بوسہ دے دوں، چنانچہ ابوداؤد نے زبان نکالی اور سہل نے اس کو

بوسہ دیا، علامہ شمس الدین ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد شکل وشمائل میں امام احمد بن حنبلؒ کے مشابہ تھے، اور وہ وکیع کے اور وہ سفیان کے اور وہ منصور کے اور وہ ابراہیم نخعی کے اور وہ علقمہ کے اور وہ ابن مسعود کے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ تھے۔

امرِ ششم بیانِ مذہب ابوداؤد

مشہور یہ ہے کہ آپ شافعی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ کا یہی قول ہے لیکن حق یہ ہے کہ آپ حنبلی ہیں (بلکہ اشد الحنابلہ ہیں جیسا کہ حنفیہ میں طحاویؒ ہیں) یہ ابن تیمیہ کا قول ہے، چنانچہ حنابلہ کی کتب امام ابوداؤد کی روایات سے بھرپور ہیں، جو انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے نقل کی ہیں، شیخ محمد طاہر جزائری فرماتے ہیں، راجح تر یہ ہے کہ ابوداؤد مجتہد مطلق غیر متبوع ہیں، جاننا چاہئے کہ اوّلاً مجتہد دو قسم پر ہے۔ **اوّل مجتہد مطلق:** یہ وہ ہے جس کو کتاب وسنت سے استنباطِ اصول کا پھر ان اصول پر تفریع مسائل کا ملکہ حاصل ہو۔

ثانی مجتہد فی المذاہب: یہ وہ ہے جو اصول میں تو مجتہد مطلق کا تابع ہو مگر تفریع مسائل میں بعض جگہ اس سے اختلاف کرتا ہو، مثلاً صاحبین، پھر مجتہد مطلق کی دو قسمیں ہیں:۔(۱) متبوع مثلاً ائمۂ اربعہ (۲) غیر متبوع، مثلاً امام بخاری، امام ابوداؤد وغیرہما۔

البحث الثانی احوال ومتعلقات سنن ابی داؤد

اس کے متعلق پانچ امور ہیں، خصائص، فضائل

شروح، نسخ، سند۔

امرِ اوّل خصائصِ کتاب

یہ چار ہیں (۱) درجہ (۲) شرط (۳) غرض (۴) طرز۔

خصوصیتِ اولیٰ درجۂ کتاب:۔ جاننا چاہئے کہ رواۃِ حدیث کے پانچ طبقات ہیں (۱) کامل الضبط کثیر الملازمہ، مثلاً امام زہری کے شاگردوں میں عُقیل بن خالد وغیرہ (۲) کامل الضبط قلیل الملازمہ مثلاً امام اوزاعی وغیرہ (۳) اس کے برعکس ناقص الضبط کثیر الملازمہ مثلاً سفیان بن حسین سُلمی وغیرہ (۴) ناقص الضبط قلیل الملازمہ مثلاً اسحاق بن یحییٰ کلبی وغیرہ (۵) ضعفائے مجہولین مثلاً بحر بن کثیر سقاء وغیرہ۔ تو نسائی ابوداؤد یہ دونوں پہلے تین طبقات سے استیعاباً اور چوتھے طبقہ کے مشاہیر سے انتخاباً احادیث لاتے ہیں، لیکن پھر ان ونوں میں فرق یہ ہے کہ نسائی انتخاب کے بعد یوں کہتا ہے کہ یہ تمام احادیث صحیح ں اور ابوداؤد یوں کہتا ہے کہ یہ تمام احادیث معمول بہا ہیں، اسی لئے حضرت ولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری قدس سرہ کی تحقیق کے مطابق ابوداؤد کا درجہ ائی کے بعد چوتھے نمبر پر ہے، کیوں کہ حدیث معمول، حدیث صحیح و حدیث حسن دیث ضعیف تینوں کو عام ہے، اس لئے کہ اگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں ئی حدیث صحیح نہ ہو تو حدیث ضعیف پر عمل کرنا درست ہے۔

ئدہ (۱) ابوداؤد کے سکوت کو علماء نے حُجت لکھا ہے جب تک کہ کوئی دوسرا عارض اس کے مقابل نہ ہو۔ (مکتوباتِ علمیہ ص ۵۲)

(۲) ابوعبداللہ بن مندہ کا قول ہے کہ نسائی کی طرح ابوداؤد بھی انہی حضرات سے روایت کرتے ہیں جن کے ترک پر اجماع نہیں، البتہ اگر کسی باب میں حدیث ضعیف ہی موجود ہو تو اس کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ وہ ابوداؤد کے نزدیک رائ رجال سے اقویٰ ہے۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۲۹)

خصوصیتِ ثانیہ شرط ابوداؤد:۔ وہ یہ ہے کہ راوی میں درج ذیل اوصاف اربعہ میں سے کوئی ایک وصف موجود ہو۔

(۱) یہ ہے کہ وہ راوی رجال صحیحین میں سے ہو (۲) یہ کہ وہ صحیحین کی شروط کے موافق ہو (۳) یہ کہ وہ راوی بالاجماع متروک نہ ہو (۴) یہ کہ اگر راوی انتہائی ضعیف ہو تو اس کی وجہ ضعف بیان کی جائے۔

خصوصیت ثالثہ اغراض و مقاصدِ ابوداؤد:۔ یہ پانچ ہیں:

(۱) ائمۂ مجتہدین میں سے ہر ایک کے دلائل کا بیان کرنا، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد کے ابواب، عنوان کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، مثلاً باب رفع الیدین اور باب من لم یذکر الرفع وغیرہ، کتاب ہذا کی اسی جامعیت کی بناء پر امام غزالیؒ فرماتے ہیں ان کتابہ کافٍ للمجتھد۔ (۲) استنباط مسائل کے طرق کی تعلیم دینا جو غرض بخاری ہے (۳) احادیث کی سند کے مختلف طرق کا بیان کرنا (۴) بعض مواقع میں ابوداؤد صحت و سقم حدیث اور جرح و تعدیل راوی کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے (۵) ابوداؤد کی تمام احادیث قابل عمل اور لائق حجت ہیں، کوئی حدیث غیر معمول بہ نہیں، چنانچہ ابوداؤد کے پاس پانچ لاکھ (۵۰۰۰۰۰)

احادث کا ذخیرہ تھا، جن میں سے منتخب کر کے اپنی سنن میں چار ہزار آٹھ سو (۴۸۰۰) متصل السند احادیث جمع کی ہیں جن میں صحیح بھی ہیں اور حسن بھی۔

خصوصیت رابعہ طرزِ کتاب:- آپ سے پہلے جامع اور مسند لکھنے کا رواج تھا، سنن کے طرز پر سب سے پہلے آپ نے کتاب لکھی ہے۔

امرِ دوم فضائل ومناقبِ کتاب علامہ خطابی فرماتے ہیں ان کتاب سنن ابی داؤد کتاب شریف لم يصنف فی علم الدين مثله وقدرزق القبول من كافة الناس۔

ابوسعید بن الاعرابی شاگرد ابی داؤد کا قول ہے کہ اگر کسی کے پاس صرف قرآن مجید اور سنن ابی داؤد ہو تو وہ علم میں کسی اور چیز کا محتاج نہیں ہوگا، حسن بن محمد بن ابراہیمؒ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ نے فرمایا مَن اراد ان يتمسّك بالسنن فليقرأ سنن ابی داؤد۔

خود ابوداؤد فرماتے ہیں کہ دانشمند اور دیندار کے لئے میری کتاب کی صرف چار حدیثیں کافی ہیں (جن سے عبادات، ادقات، حقوق، تقویٰ کی اصلاح ہوتی ہے) (۱) انما الاعمال بالنيات (۲) من حسن اسلام المرء تركه ما لايعنيه (۳) لايؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه (٤) الحلال بيّن والحرام بيّن وما بينهما مشتبهات فمن اتقى المشتبهات فقد استبرأ لدينه۔

امرِ سوم شروح وحواشی ابی داؤد متعدد علماء نے اس پر شروح وحواشی لکھے

ہیں جن میں سے انیس (۱۹) یہ ہیں (۱) معالم السنن، مصنفہ علامہ ابو سلیمان حمد
بن محمد بن ابراہیم بن خطاب خطابی بستی شافعی، یہ سب سے پہلی شرح ہے۔
(۲) شرح امام ابو زرعہ ولی الدین عراقی، یہ باب سجود السہو تک سات جلدوں
میں نہایت مفصل اور بے مثال شرح ہے (۳) اقتفاء السنن مصنفہ شہاب الدین
ابو محمد مقدسی (۴) اقتضاء السنن نصف کے قریب تک مصنفہ علامہ بدر الدین
حنفی (۵) غایۃ المقصود تمیں جلدوں میں، مصنفہ شیخ علامہ شمس الحق عظیم آبادی
(۶) عون المعبود، مصنفہ علامہ اشرف علی عظیم آبادی (۷) بذل المجہود پانچ
جلدوں میں مصنفہ شیخ مولانا خلیل احمد سہارن پوری قدس سرہٗ، یہ سب شروح سے
جامع ومفید ومشہور ترین شرح ہے (۸) مرقاۃ الصعود الیٰ سنن ابی داؤد مصنفہ
علامہ سیوطیؒ (۹) حاشیہ فتح الودود، مصنفہ علامہ ابو الحسن سندھی مدنی حنفی (۱۰ تا ۱۶)
شیخ قطب الدین، شیخ شہاب الدین رملی، حافظ ابن حجر، علامہ نووی، علامہ ابن
ارسلان، حافظ علاء الدین مغلطائی حافظ زکی الدین ابو محمد منذری، ان ساتوں
حضرات نے بھی مکمل یا نامکمل شروح لکھی ہیں (۱۷) انوار المحمود مصنفہ شیخ محمد
صدیقؒ یہ حضرت سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ وغیرہ کئی اکابر کا مجموعۂ افادات ہے
مگر اس میں کافی تسامحات ہیں (۱۸) التعلیق المحمود للشیخ فخر الحسن الگنگوہی (۱۹)
المنہل العذب المورد مصنفہ شیخ محمود خطاب سبکی، یہ دس جلدوں میں کتاب الحج
کے باب التلبیہ تک نہایت جدید ومبسوط شرح ہے۔

امرِ چہارم نسخِ ابوداؤد | (۱) ابوداؤد کے چار نسخ مشہور ہیں (۱) لؤلؤی

(۲) ابن داسہ (۳) ابن الاعرابی (۴) رملی، اور تفصیل یہ ہے نمبر (۱) نسخۂ ابوعلی لؤلؤی یہ مشرقی شہروں میں زیادہ مشہور ہے نمبر (۲) نسخۂ ابوبکر محمد بن داسہ، یہ مغربی شہروں اندلس وغیرہ میں زیادہ مشہور ہے، یہ دونوں نسخ تقریباً برابر ہیں، اور ان میں غالباً محض تقدیم وتاخیر کا فرق ہے، اور احادیث میں کمی وبیشی کا اختلاف نادر ہے مگر اس وقت اکثر ممالک میں پہلا نسخہ زیادہ مروج ہے جس کی وجوہ دو ہیں۔

اوّل یہ کہ یہ نسخہ تمام نسخوں میں اشہر اور اصح واکمل ہے۔

دوم یہ کہ ابوعلی لؤلؤی نے یہ نسخہ امام ابوداؤد سے ان کی وفات کے سال میں یعنی محرم ۲۷۵ھ میں سنا ہے جو مصنفؒ کا سب سے آخری املاء ہے، نمبر (۳) نسخہ ابوسعید احمد بن الاعرابی، یہ نہایت ناکمل نسخہ ہے، کیونکہ اس میں کتاب الملاحم، کتاب الفتن، کتاب القراءت وغیرہ موجود نہیں نمبر (۴) نسخۂ ابوعیسیٰ اسحٰق رملی، یہ نسخہ پہلے دو نسخوں کے قریب ہے مگر پہلا نسخہ (لؤلؤی) اصح واشہر ہے، اور سنن ابی داؤد کی احادیث کا جو عدد پہلے مذکور ہوا یعنی چار ہزار آٹھ صد (۴۸۰۰) احادیث[۱] وہ بھی اسی نسخۂ لؤلؤی کے مطابق ہے۔

امر پنجم سند سنن ابی داؤد من خادم السنن الیٰ مؤلّفِ السنن

ہمارے اور صاحب سنن کے درمیان تیئیس (۲۳) واسطے ہیں، اور چوبیسواں

(صفحہ گذشتہ) (۱) ابوداؤد میں حدیث ثلاثی ایک، عنوان کتاب ۳۲، عنوان باب ۱۵۵۹ جگہ ہے۔
(صفحہ ہذا) (۱) مراسیل ابی داؤد کی تعداد ۶۰۰ ہے۔

نام مؤلف کا ہے۔ پوری سند یہ ہے، قال احقر العباد محمد طاهر الرحیمی عفی عنه اخبرنا الشیخ العلامة مولانا محمد شریف الکشمیری مدظله (۲)عن الشیخ مولانا شمس الحق الافغانی (۳)عن الشیخ مولانا السید انور شاه الکشمیری (٤)عن الشیخ مولانا محمودالحسن الدیوبندی (٥)عن الشیخین مولانا محمد قاسم النانوتوی و مولانا رشید احمد الگنگوهی (٦)عن الشیخ مولانا الشاه عبدالغنی (۷)عن الشیخ مولانا الشاه محمد اسحاق الدهلوی (۸)عن انشیخ مولانا الشاه عبدالعزیز الدهلوی (۹)عن الشیخ مولانا الشاه ولی الله الدهلوی (۱۰)عن الشیخ ابی طاهر محمد بن ابراهیم الکردی المدنی (۱۱)عن الشیخ الاجل حسن بن علی العجیمی (۱۲)عن الشیخ عیسیٰ المغربی(۱۳)عن الشیخ شهاب الدین احمد بن محمد انخفاجی (١٤)عن الشیخ بدر الدین حسن الکرخی (١٥)عن الشیخ جلال الدین السیوطی (١٦)عن الشیخ محمد بن مقبل الحلبی (۱۷)عن الشیخ صلاح الدین بن ابی عمرو المقدسی (۱۸)عن الشیخ ابی الحسن علی بن محمد بن احمد البخاری (۱۹)عن الشیخ ابی حفص عمر بن الشیخ طبرزد البغدادی (۲۰)عن الشیخین ابی الولید ابراهیم

بن محمد بن منصور الكرخی وابی الفتح مصلح بن احمد بن محمد الدّرمی (۲۱)عن الشیخ ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (۲۲)عن الشیخ القاضی ابی عمرو القاسم بن جعفربن عبدالواحد الهاشمی (۲۳)عن الشیخ ابی علی محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤی المصری (۲٤)عن مؤلفه الشیخ ابی داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی اوران میں سے حسن بن علی عجیمی سے ابوعلی محمد لولوی تک کے تیرہ اسماء کا مجموعہ ہے۔

حـ۱ـ۲ـع — حسن بن علی، عیسیٰ المغربی

شـ۳ـ۴ـب — شہاب الدین، بدرالدین

جـ۵ـ۶ـمـ — جلال الدین، محمد بن عقیل

صـ۷ـ۸ـاَ — صلاح الدین، ابوالحسن

۹ ابوحفص، ۱۰ ابوالولید، ۱۱ ابوبکر، ۱۲ ابوعمرو، ۱۳ ابوعلی

نوٹ: احقر کو حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ سے بھی اجازت حدیث حاصل ہوئی ہے، جن کی تین سندات ہیں (۱)از سید انورشاہ صاحب الخ (۲)از مولانا محمد احمد صاحب از حضرت گنگوہیؒ الخ (۳)ازحضرت مولانا خلیل احمد از شیخ عبدالقیوم بڈھانوی ازشاہ محمد اسحاقؒ الخ۔ تو اب علی الترتیب ایک دو تین واسطے کم ہوکر تیسواں بائیسواں اکیسواں نام مؤلف کا ہوگا والحمد لله علیٰ ذالك۔

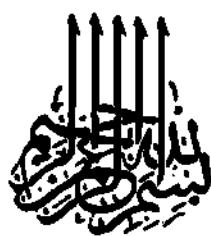
خاتمۃ المقدمہ

امام ابوداؤد کے ایک عجیب واقعہ اور ایک عجیب عادت میں

واقعۂ عجیب ایک مرتبہ آپ دریا کے کنارے کھڑے تھے، دریا میں آدھے فرلانگ پر بڑے پانی میں جہاز کھڑا تھا اس جہاز میں ایک شخص کو چھینک آئی اور آواز امام ابوداؤد کے کان میں پڑی، آپ نے تین درہم میں کشتی کی، اس میں بیٹھ کر جہاز تک پہونچے اور اسے وہاں جا کر یرحمک اللہ کہا، حالانکہ شرعاً وجواب جواب کیلئے مجلس کی قید ہے اور یہاں مجلس نہیں تھی، غیب سے آواز آئی کہ اے ابوداؤد! آج تین درہم میں تم نے جنت خرید لی "سبحانہ ما اعظم شانہ"۔

عادتِ عجیبہ لباس میں آپ کی ایک خاص عادت یہ تھی کہ اپنے قمیص کی ایک آستین فراخ اور دوسری تنگ رکھا کرتے تھے، جب آپ سے سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا، ایک آستین تو اس لئے کشادہ رکھتا ہوں کہ اس میں اپنی کتاب کے کچھ اجزاء رکھ لوں اور دوسری آستین کشادہ رکھنا اسراف میں داخل سمجھتا ہوں۔ (ترجمان السنہ ص ۲۵۹ ج ۱)

تمت المقدمۃ

کتاب الطھارۃ

باب مایقول الرجل اذادخل الخلاء۔ **قولہ** حمادبن زید و عبدالوارث عن عبدالعزیز، عبدالعزیز کے چارشاگرد ہیں حماد، عبدالوارث، شعبہ، وہیب، تو حماد اللّٰھم انی اعوذبک، اور عبدالوارث اعوذبا اللہ اور شعبہ دونوں طرح اور وہیب فلیتعوذ باللہ نقل کرتے ہیں۔اور شعبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف استاذ کی طرف سے ہے۔

باب ص۳ کیف التکشف عند الحاجۃ، **قولہ** قال ابو داؤد رواہ عبدالسلام بن حرب عن الاعمش عن انس بن مالک وھو ضعیف، اس کا مقصد یہ ہے کہ وکیع عن الاعمش عن رجل عن ابن عمر کی سند قوی ہے اور دوسری سند یعنی طریق عبدالسلام ضعیف ہے کیونکہ اعمش کی ملاقات انس رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں۔

سوال: وکیع کی سند بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں رجلِ مجہول کا واسطہ ہے۔

جواب: یہ رجل مبہم، مؤلف کے نزدیک ثقہ و متعین ہے، یعنی قاسم بن محمد ورنہ سکوت نہ فرماتے، لہٰذا وکیع کی سند قوی ہے۔

باب ص۲ كراهية الكلام عندالخلاء، **قوله** قال ابو داؤد هذالم يسنده الاعكرمة بن عمّار، اس سے مقصود اتصالِ سند کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا ہے، کیونکہ عکرمہ اس حدیث کو مسند و متصل بیان کرنے میں منفرد ہیں، چنانچہ یحییٰ بن ابی کثیر کے دوسرے تلامذہ اوزاعی وغیرہ اس کو مرسل بیان کرتے ہیں، لیکن بقول ابن دقیق العید حضرت عکرمہ کا متابع ابان بن یزید موجود ہے، ونیز عکرمہ رجال صحیحین میں سے ہیں۔ لہٰذا ان کی سند صحیح وقوی ہے۔

باب فی الرجل یردّ السلامَ وھو یبول۔ **قوله** ص۳ قال ابو داؤدوروی عن ابن عمر وغیرہ (ای ابی الجھیم وابن عباس) ان النبی صلی الله علیه وسلم تیمم ثم رد علی الرجل السلام، اس تعلیق کے ذکر سے غرض یہ ہے کہ بحالتِ بول جوابِ سلام مکروہ ہے اور فراغت کے بعد بلا وضو وطہارت جائز بلا کراہت ہے اور آنحضرت ﷺ کا فراغت کے بعد جواب نہ دینا اختیار افضل کے لئے تھا۔ (ملخصاً من البذل ص ۱۲ ج ۱)

باب الخاتم یکون فیه ذکر اللّٰهِ تعالیٰ یدخل ص۳ به الخلاء، **قوله** قال ابو داؤد وھذا حدیث منکرٌ وانما یعرف عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزھری عن انس قال ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الخ، ابوداؤد نے حدیث باب کو منکر کہا ہے اور نکارت کی تین وجوہ بیان کی ہیں (۱) اس کی سند میں ابن جریج اور زہری کے درمیان زیاد کا واسطہ متروک ہے (۲) اس کے متن میں تبدیلی ہوگئی ہے اور

دراصل متن یوں ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذخاتما من ورق ثم القاہ" (۳) یہ ہمام بن یحیٰ کی غلطی ہے جس میں وہ منفرد ہیں۔ لیکن امام ماردینی الجواہر النقی میں فرماتے ہیں۔ کہ یہاں ابوداؤد سے تسامح ہوا ہے، ورنہ یہ حدیث منکر نہیں کیونکہ منکر کی تعریف یہ ہے "ما رواہ الضعیف مخالفا للثقة" حالانکہ ہمام کی یحیٰ بن معین اور احمد بن حنبلؒ وشیخین نے توثیق کی ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

وجہ اوّل کا جواب:۔ ممکن ہے کہ ابن جریج کو زہری سے بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طرح سماع حاصل ہو۔

وجہ دوم کا جواب:۔ یہ دو مستقل احادیث ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں۔

وجہ سوم کا جواب:۔ یہ ہے کہ ہمام کے دو متابعین موجود ہیں: (۱) یحیٰ بن متوکل بصری، یہ بیہقی میں ہے (۲) یحیٰ بن ضریس، یہ دارقطنی کی کتاب العلل میں موجود ہے، بلکہ ابوداؤد جس حدیث کو معروف کہہ رہے ہیں وہ خود محدثین کے یہاں غلط ہے، کیونکہ صحیح احادیث کی بناء پر آپ نے جو انگوٹھی پھینکی تھی وہ سونے کی تھی اور چاندی کی انگوٹھی تو آپ کے پاس آخر عمر تک بلکہ آپ کے بعد خلافت عثمان تک باقی رہی حتی کہ ایک موقع پر حضرت عثمان غنیؓ سے بیر اَریس میں گرگئی۔

باب الاستبراء من البول ص۳، **قولہ** قال هناد يستتر مكان يستنزه و **قولہ** وقال ابو معاوية يستنزه ، یہ اختلاف سند و متن کی طرف اشارہ ہے کہ طریق اعمش میں مجاہد و ابن عباسؓ کے درمیان طاؤس

کا واسطہ ہے اور سند منصور میں نہیں۔ بخاریؒ نے دونوں کی تصحیح کی ہے اور ترمذی نے اوّل سند کو راجح کہا ہے۔ پھر طریق منصور عن مجاہد میں یقینی طور پر لا یستتر کا لفظ ہے اور طریق اعمش عن مجاہد میں اعمش کے ایک شاگرد ابو معاویہؒ لا یستنزہ نقل کرتے ہیں لیکن اعمش کے دوسرے شاگرد وکیع کے دو تلامذہ میں سے ایک زہیر لا یستنزہ اور دوسرے ہناد لا یستتر نقل کرتے ہیں۔(۱)

قولہ قال ابو داؤد قال منصور عن ابی وائل عن ابی موسیٰ الخ مقصد یہ ہے کہ اعمش عن زید بن وہب عن عبدالرحمٰن بن حسنہ کی حدیث میں تو اذا اصابهم البول مطلق ہے اور منصور عن ابی وائل عن ابی موسیٰ کی حدیث میں اذا اصاب جلد احدهم ہے جس سے مراد لباس کا چمڑا ہے۔ چنانچہ بخاری میں لفظ ثوب ہے اور عاصم عن ابی وائل عن ابی موسیٰ کی حدیث میں اذا اصاب جسدا احدهم کا لفظ ہے لیکن یہ روایت بالمعنی ہے کہ بعض رُواۃ نے جلد سے جسد سمجھ لیا ہے۔ (۲)

باب الاستتار فی الخلاء، صـ۶ **قولہ** قال ابو داؤد رواه ابو عاصم عن ثور قال حصين الحميری قال ورواه عبدالملك بن الصباح عن ثور فقال ابو سعيد الخير، یہ سند کے دو اختلافات کی طرف اشارہ ہے، اختلاف اول یہ ہے کہ ثور بن یزید کے شاگرد عیسیٰ

---

(۱) لیکن بخاری میں بروایت ابی معاویہ لا یستتر واقع ہوا ہے۔

(۲) پھر ان تین روایات میں سے پہلی اور تیسری مرفوع اور دوسری موقوف ہے۔

بن یونس کی روایت میں حصین الحبرانی ہے اور ثور کے دوسرے شاگرد ابو عاصم نبیل کی روایت میں حصین الحمیری ہے لیکن یہ اختلاف لفظی ہے کیونکہ حبران ایک شاخ ہے قبیلۂ حمیر کی، فلا اشکال۔

اختلاف ثانی یہ ہے کہ عیسیٰ بن یونس کی روایت میں ابو سعید بغیر لقب کے ہے اور عبدالملك بن صباح کی روایت میں ابو سعید الخیر لقب کے ساتھ ہے، چنانچہ عبدالملك کی یہ روایت ابن ماجہ میں موجود ہے، مگر اس میں ابو سعید کے بجائے ابو سعد الخیر بغیر یاء کے ہے، تو اب یہاں تین تحقیقات ہیں۔

تحقیق اول آیا ابوسعید اور ابوسعید الخیر دونوں ایک ہی شخص ہیں یا دو اشخاص؟ تو حقیقت یہ ہے کہ یہ دو اشخاص ہیں (۱) ابوسعید زیاد حبرانی حمیری حمصی غیر ملقب بالخیر، یہ تابعی ہیں جو ابو ہریرہؓ کے شاگرد ہیں، چنانچہ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں: واما ابو سعید الحبرانی فتابعی قطعاً۔

(۲) ابوسعید[۱] الاتماری ملقب بالخیر، یہ صحابی ہیں۔ چنانچہ ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی ہے "قال ابو داؤد ابو سعید الخیر هو من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم" اس عبارت سے ابوداؤد کی غرض رفع اشتباہ ہے کہ یہاں ابوسعید غیر ملقب تابعی مراد ہے نہ کہ ابوسعید صحابی ملقب

---

(۱) ابن حجرؒ کی تحقیق یہ ہے کہ صحابی ابوسعید الخیر کی بجائے ابوسعد الخیر ہے۔

بالخیر، ونیز بخاری وابن حبان نے ابوسعد (جو واقع میں ابوسعید) خیر (ہے اس) کی صحابیت کی تصریح کی ہے۔

تحقیق دوم یہ کہ سند میں ابوسعید ہے یا ابوسعد؟ تو ابن ماجہ، بیہقی اور صحیح ابن حبان میں ابوسعید ہے لیکن علامہ نووی کی تحقیق کی رُو سے ابوسعید بروزن امیر صحیح ومشہور ہے۔

تحقیق سوم آیا حدیث باب میں ابوسعید کے بعد الخیر کا لفظ صحیح ہے یا نہیں؟ تو یاد رکھو کہ یہاں الخیر کا لفظ صحیح نہیں کیونکہ تحقیق اول سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ ابوسعید تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ ابوسعید ہی ہیں کیونکہ ابوسعید الخیر تو صحابی ہیں جیسا کہ اوپر ابوداؤد کے بعض نسخوں کی عبارت گذری ونیز ابوسعید الخیر تو صحابی ہیں، حالانکہ یہ ابو ہریرہؓ سے نقل کر رہے ہیں، اور اصل وظاہر یہی ہے کہ صحابی کا شاگرد تابعی ہوتا ہے اور وہ ابوسعید ہے نہ کہ ابوسعید الخیر، باقی سند مذکور میں ابوسعد الخیر کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں کہ یہ کسی راوی کا وہم ہے اور اس میں حذف وتصحیف واقع ہوئی ہے کہ ابوسعید سے ابوسعد اور الحبر انی سے الخیر بنالیا ہے۔ (بذل ص۲۳ ج۱)

باب الاستنجاء باالاحجار، ص۶ قولہ قال ابو داؤد وکذا رواہ ابو اسامة وابن نمیر عن هشامٍ، اس سے مقصد سند مذکور کی تائید وترجیح ہے کہ ابومعاویہ کے شاگردوں کا اختلاف ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن محمد نفیلی نے ہشام بن عروہ اور عمرو بن خزیمہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، لیکن

ابومعاویہ کے دوسرے شاگرد علی بن حرب نے ہشام وعمرو کے درمیان عبدالرحمٰن بن سعد کا واسطہ بتایا ہے، یعنی عن علی بن حرب عن ابی معاویة عن هشام بن عروة عن عبدالرحمن بن سعد عن عمرو بن خزیمة، تو ابوداؤد فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن محمد نفیلی کی روایت کی سند راجح ہے کیونکہ اس کے دو متابعین موجود ہیں، یعنی ابو اسامہ وابن نمیر جو ہشام کے شاگرد ہیں اور ہشام وعمرو کے درمیان کوئی واسطہ نہیں بتاتے، علاوہ ازیں امام ترمذی، امام بخاری سے نقل کرتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن سعد کا واسطہ وہم ہے، علیٰ ہذا ابن عیینہ عن هشام عن ابی وجذة عن عمرو بن خزیمة والی سند بھی صحیح نہیں کیونکہ ابووجذہ مجہول ہے۔

باب الرجل یدلك یده بالارض اذااستنجیٰ، صـ **قوله** قال ابو داؤد وحدیث الاسودبن عامر اتم، شریک کے دو شاگرد ہیں، اسود، وکیع، تو ابوداؤد نے یہاں اسود کے الفاظ نقل کئے ہیں، چنانچہ بعض نسخوں میں "وهذا لفظه" کی تصریح ہے، اب" قال ابو داؤد" سے وجہ ترجیح بتاتے ہیں کہ اسود کے الفاظ اس لئے اختیار کئے ہیں کہ انکی روایت اکمل واتم ہے۔

سوال: بعض نسخوں میں "فاستنجیٰ" کے بعد "قال ابو داؤد فی حدیث وکیع الخ" ہے یعنی "ثم مسح" سے آخر تک وکیع کی عبارت ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ اسود کی حدیث "فاستنجیٰ" پر ختم ہوگئی، پھر ان کی حدیث اکمل کیونکر ہوئی؟

نے یہاں چار مرفوع احادیث نقل کی ہیں (۱) حدیثِ عائشہؓ (۲) حدیثِ عمار (۳) حدیثِ ابن عباسؓ (۴) حدیثِ ابی ہریرہؓ، اور دو موقوف آثار ذکر کئے ہیں: (۱) اثر طلق بن حبیب وغیرہ (۲) اثر ابراہیم نخعی، ان میں قدرے اختلاف متن ہے، اس کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ اعفاء لحیه کا ذکر حدیث عائشہؓ، حدیث ابی ہریرہؓ واثر ابراہیم نخعی ان تین میں ہے، باقی عمارؓ وابن عباسؓ وطلقؒ کی احادیث میں نہیں، اور ختان کا ذکر عمارؓ وطلق ونخعیؒ ان تین احادیث میں ہے، باقی عائشہؓ ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کی احادیث میں نہیں، اور فرق کا ذکر صرف حدیثِ ابن عباسؓ میں ہے۔ حاصل یہ کہ ان تین خصال فطرت میں سے حدیث عائشہؓ وحدیث ابی ہریرہؓ میں صرف اعفاء لحیہ کا اور حدیث عمارؓ واثر طلق میں صرف ختان کا اور حدیث ابن عباسؓ میں صرف فرق کا ذکر ہے اور اثر ابراہیم نخعی میں اعفاء وختان دونوں ہی کا ذکر ہے، اس لئے اس میں کل گیارہ خصال فطرت مذکور ہیں[1]، اور کل بارہ خصال فطرت یہ ہیں، قصِ شارب، اعفائے لحیہ، سواک، استنشاق، قص اظفار، غسل براجم، نتف ابط، حلق عانہ، استنجاء، مضمضہ، ختان، فرق[2]۔

باب السواك لمن قام بالليل ص۸، قوله قال ابو داؤد رواه ابن فضيل عن حصين قال فتسوك وتوضأ وهو يقول ان فى خلق الخ، مقصد یہ ہے کہ حصین کے ایک تلمیذ ہشیم نے "فاستاك ثم تلا

---

(۱) اسی طرح حدیث عائشہؓ میں انتقاص الماء کا ذکر ہے لیکن حدیث عمار میں لفظ انتضاح مذکور ہے۔
(۲) مانگ نکالنا۔

هذه الایات الخ، اوردوسرے تلمیذابن فضیل نے "فتسوك وتوضأ وهو يقول ان فی خلق السموات الخ" والے لفظ روایت کئے ہیں، حاصل دونوں کاواحد ہے کہ مسواک کے بعدان آیات کی تلاوت کرتے ہوئے وضوفرمایا۔

باب الرجل يجدد الوضوء من غير حدثٍ، ص۹ قولہ قال ابو داؤد وانالحديث ابن يحيىٰ اضبط عن غطيف وقال محمد عن ابی غطيف الهذلی، قال ابو داؤد وهذا حديث مسدد وهو اتم. اس سے مقصود یہ ہے کہ اگر چہ محمدابن یحییٰ کی حدیث کا مضمون مکمل نہ تھا اس لئے میں نے مسدد کی حدیث ذکر کی ہے، جس کا مضمون کامل تر ہے، پھر مسدد نے اپنے استاذ کانام بیان کیا ہے، یعنی "عن غطيف" اورمحمد بن یحییٰ نے اپنے استاذ کی کنیت مع نسبت بیان کی ہے یعنی "ابو غطيف هذلی"۔

باب ماينجس الماء، ص۹ قولہ قال ابو داؤد والصواب محمد بن جعفر، یعنی میرے تین اساتذۂ مذکورین میں سے محمد بن علاء نے ولید بن کثیر کے بعد "محمد بن جعفر بن زبیر" کہااور باقی دواساتذہ عثمان وحسن نے "محمد بن عباد بن جعفر" کہااور یہ دونوں دومختلف اشخاص ہیں۔

لہٰذا یہ اختلاف صرف لفظی نہیں بلکہ معنوی وحقیقی ہے، آگے ابوداؤدفرماتے ہیں، کہ ان دونوں میں سے محمد بن جعفرحق ہے اور بقول دار قطنی شیخ ابوالحسن طریق ترجیح کی بجائے طریق جمیع اختیار کرتے ہوئے، فرماتے ہیں کہ ولید نے دونوں ہی سے روایت کی ہے، اورابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ دراصل یہ دوسندیں

ہیں (۱) ولید عن محمد بن جعفر عن عبیداللہ الخ (تصغیر سے) (۲) ولید عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبداللہ الخ (صیغۂ مکبر سے) فلا اشکال۔ (بذل ص ۴۲ ج ۱)

قولہ قال ابو داؤد و حمادبن زید وقفه عن عاصم، یعنی عاصم بن منذر کے ایک شاگرد حماد بن سلمہ نے حدیث قلتین کو مرفوعاً اور دوسرے شاگرد حماد بن زید نے موقوفاً علی ابن عمر روایت کیا ہے اور دارقطنی نے بروایت اسمٰعیل بن علیہ موقوف کو قوی قرار دیا ہے۔ لہٰذا وقف ظاہر و قوی تر ہے، فلہٰذا محدثین کا اس پر صحت کا حکم لگانا خلاف اصول ہے۔

باب ماجاء فی بئر بضاعة صـ۹ **قولہ** قال ابو داؤد وقال بعضهم عبدالرحمن بن رافع، مقصد یہ ہے کہ بعض راویوں نے عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع میں عبداللہ بن رافع کے بجائے عبدالرحمٰن ابن رافع کہا ہے، تو یہ تردید عبیداللہ کے والد کے متعلق ہے نہ کہ عبیداللہ کے بارے میں، جیسا کہ آگے حدثنا احمد بن ابی شعیب والی سند میں مذکور ہے۔

حدثنا احمدبن ابی شعیب، **قولہ** قال ابو داؤدوسمعت قتیبة بن سعید قال سالت قیم بیر بضاعة عن عمقها قال اکثر مایکون فیها الماء الی العانة الخ، بعض لوگوں نے حدیث بیر بضاعہ کا یہ جواب دیا تھا کہ اس کا پانی جاری و کثیر تھا اسلئے باوجود نجاست کے وہ ناپاک نہ ہوتا تھا، ابوداؤد اس جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ انھوں نے اس کے متعلق یہاں چار امور بیان کئے ہیں (۱) ناف (۲) ستہ (۳) عدم تغیر بناء (۴) تغیر لون۔

امر اول:۔ میرے استاذ قتیبہ بن سعید کا بیان ہے کہ بیر بضاعہ کا پانی زیادہ سے زیادہ زیر ناف تک اور کم از کم گھٹنے سے نیچے تک پہنچتا تھا۔ معلوم ہوا کہ جاری نہ تھا۔

جواب (۱):۔ پانی کے جاری ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا پانی نہر کی طرح تھا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ڈول وغیرہ سے پانی کھینچ کر باغ و کھیتی کو سیراب کیا جاتا[1] تھا جس کی وجہ سے اس میں نجاستیں باقی نہ رہتی تھیں، اگر اس پر یہ شبہ ہو کہ اگر یہی مراد ہوتی کہ اخراج نجاسات کے بعد بیر بضاعہ کا پانی پاک رہتا تھا، تو پھر صحابۂ کرامؓ نے سوال کیوں کیا اس لئے کہ یہ امر تو ظاہر ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کنویں کے فرش اور دیواروں کا دھونا ممکن نہ تھا اور صحابہ کے دل میں یہ خدشہ پیدا ہوا کہ شاید کنواں بغیر اس کے پاک نہ ہوتا ہو، اس لئے سوال کیا۔

جواب (۲):۔ علامہ واقدی دوسری صدی ہجری کا مشہور مورّخ ہے، چنانچہ علامہ ابن حجر التلخیص میں کہتے ہیں کہ بیر بضاعہ میں چشمے بہتے تھے، اور اس کا پانی باغات کی طرف جاری تھا اور واقدی کے مقابلہ میں بیر بضاعہ کا متولی و قیم و فاتحِ باب مجہول شخص ہے، لہٰذا اس کا قول مرجوح ہے۔

امر دوم:۔ ابوداؤد کی پیمائش کے مطابق بیر بضاعہ کا عرض چھ ہاتھ تھا، معلوم ہوا کہ اس کا پانی کثیر نہ تھا، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک ماء کثیر وہ ہے جس کی ایک جانب کی تحریک سے دوسری جانب حرکت واقع نہ ہو۔

---

(۱) یا یہ مطلب ہے کہ بیرِ بضاعہ چشمہ دار تھا کہ ایک طرف سے پانی آکر دوسری طرف نکل جاتا تھا۔

جواب :۔ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک یہ معیار اس صورت میں ہے جبکہ پانی کا پھیلاؤ زیادہ اور گہرائی کم ہو اور جب اس کے برعکس پھیلاؤ کم اور گہرائی زیادہ ہو تو پھر یہ معیار نہیں، علاوہ ازیں علامہ واقدی فرماتے ہیں "کانت بیر بضاعة سبعًا فی سبعٍ وعیونها کثیرة فهی لاتنزح" اور بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک ہفت در ہفت ماءِ کثیر ہے۔

امر سوم :۔ کوئی شخص یہ کہہ سکتا تھا، کہ شاید آں حضرتؐ کے زمانہ میں اس کنویں کی کوئی دوسری شکل ہو جو حالیہ شکل سے مختلف ہو تو ابو داؤد اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ میں نے کنویں کے متولی سے پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ یہ کنواں اپنی اصلی حالت پر قائم ہے، اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔

جواب (۱) :۔ یہ ہے کہ عدمِ تغیر بناء ہمارے لئے مضر نہیں، جیسا کہ ابھی گذرا۔

جواب (۲) :۔ آں حضرت کے زمانہ میں اور ابوداؤد کے زمانہ میں تقریباً دوسو سال کا فاصلہ ہے اور اتنے طویل عرصہ میں تبدیلی کا آجانا لازمی امر ہے، چنانچہ حدیثِ بخاری و نیز تاریخ واقدی کے مطابق ابتداءً یہ کنواں وسیع تھا اور پانی جاری تھا، اور ابوداؤد کے زمانہ میں کنواں تنگ ہوگیا اور پانی کم ہوگیا، یہ خود تغیر کی دلیل ہے۔ خصوصاً جبکہ قیم بیر کی عدالت وثقاہت اور نام ونسب مجہول ہے، لہٰذا اس کے قول سے استدلال صحیح نہیں۔

امر چہارم :۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے بیر بضاعہ کے پانی کو متغیر

المتلون دیکھا ہے، اس سے بھی ظاہر ہوا کہ اس کا پانی جاری نہ تھا، کیونکہ جاری پانی میں تغیر نہیں ہوا کرتا۔

جواب (۱):۔ ماء جاری کے عدم تغیر کا دعویٰ غیر مسلم ہے۔

جواب (۲):۔ بصورتِ تسلیم یہ تغیر لونِ نجاست کیوجہ سے نہیں تھا، بلکہ لذاتہ پانی کے رنگ کا تغیر تھا یا یہ تغیر درخت کے پتوں کی وجہ سے یا بقول علامہ نووی آنحضرتؐ کے زمانہ کے بعد طولِ مکث کی وجہ سے ہو گیا تھا، فلہٰذا یہ تغیر کثرت و جریانِ ماء کے منافی نہیں۔

باب الوضوء بسور الكلب، صنا **قوله** قال ابو داؤد وكذالك قال ايوب وحبيب بن الشهيد عن محمد. قال ابو داؤد اما ابو صالح الخ، ان دونوں اقوال کا حاصل یہ ہے کہ ابن سیرین کے تلامذہ ولوغِ کلب والے برتن کے سات مرتبہ دھونے پر تو متفق ہیں، مگر پھر تراب کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ ہشام بن حسان، حبیب بن شہید و ایوب سختیانی تینوں اولٰھُنَّ بِالتُّرَابِ روایت کرتے ہیں، لیکن ایوب نے اس حدیث کو ابو ہریرہؓ پر[1] موقوفاً نقل کیا ہے، و نیز اس میں "واذاولغ الهر غسل مرة" کی زیادتی کی ہے، اور محمد بن سیرین کے چوتھے شاگرد وقادہ نے "السابعة بالتراب" روایت کیا ہے اور پھر ابن سیرین کے بجائے ابو ہریرہؓ کے دوسرے تلامذہ ابو صالح، ابو رزین، اعرج، ثابت احنف، ہمام بن منبہ، ابو السدی،

(۱) لیکن ایوب کی حدیث طحاوی میں مرفوعاً مذکور ہے۔

عبدالرحمٰن چھوں نے یہ حدیث ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے لیکن انھوں نے سرے سے ترتیب کا ذکر ہی نہیں کیا ہے، اور ابن مغفل کی حدیث مرفوع وقول موقوف میں آٹھ مرتبہ کا ذکر کیا ہے جن میں سے سات بار صرف پانی سے اور آٹھویں بار مٹی کے ساتھ برتن دھونے کا ذکر ہے، لیکن دوسرے حضرات کے یہاں یہ ابتداء پر یا طبی مصلحت پر محمول ہے۔

باب ایصلی الرجل وھو حاقن، صـ۱۲ **قولہ** قال ابو داؤد روی وُھیب بن خالد وشعیب بن اسحاق الخ، مقصد یہ ہے کہ ہشام بن عروہ کے ایک تلمیذ زہیر نے عروہ اور عبداللہ بن ارقم کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کیا، اور ہشام کے اکثر تلامذہ اسی پر ہیں، لیکن وہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق، ابوحمزہ ان تینوں نے عروہ اور عبداللہ بن ارقم کے درمیان کسی رجل کا واسطہ ذکر کیا ہے، اور العلل المفرد میں ترمذی کے بیان کی رو سے بخاری نے اسی سند کو ترجیح دی ہے، لیکن توفیق وجمع ممکن ہے اس طرح کہ عروہ کو یہ روایت عبداللہ بن ارقم سے بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طرح حاصل ہوئی ہو۔ اس لئے وہ کبھی بالواسطہ اور کبھی بلاواسطہ بیان کرتے ہیں، تو حدیث متصل وصحیح ہے۔

حدثنا احمد بن محمد بن حنبل، **قولہ** المعنی ای معنی حدیثھم واحد وان اختلفت الفاظھم، **قولہ** قال ابن عیسیٰ فی حدیثہ ابن ابی بکر ثم اتفقوا اخوالقاسم بن محمد، اس سے مقصد یہ ہے کہ عبداللہ بن محمد تک احمد ومسدد وابن عیسیٰ تینوں اساتذہ

متفق ہیں پھر اس سے آگے محمد بن عیسیٰ نے اپنی سندِ حدیث میں عبداللہ بن محمد کے بعد ''ابن ابی بکر'' کا اضافہ کیا ہے۔اس کے بعد پھر تینوں حضرات نے متفقہ طور پر یہ بتایا کہ عبداللہ بن محمد، قاسم بن محمد کے بھائی ہیں۔معلوم ہوا کہ آپ عبداللہ بن محمد بن ابی بکر الصدیقؓ التیمی المدنی ہیں جو قاسم بن محمد کے بھائی اور حضرت صدیق اکبرؓ کے پوتے اور عائشہ صدیقہؓ کے بھتیجے ہیں۔

حدثنا محمود بن خالد السّلمی، ص۱۲ **قوله** ثم ساق نحوه الخ ای ذکر ثور حدیبیة عن یزید بن شریح نحو حدیث حبیب عن یزید بن شریح بمعناه علیٰ هذا اللفظ الذی یذکر خیرًا بعد وهو قوله علیه السلام ولایحل لرجل یؤمن باللّٰه والیوم الآخر یؤمّ قومًا الخ، مقصد یہ ہے کہ یزید بن شریح کے دو تلامذہ ہیں، (۱) ثور بن یزید (۲) حبیب بن صالح، ان دونوں کی روایات میں چار وجوہ سے لفظی اختلاف ہے۔(۱) ثور کی روایت میں نهی عن صلٰوة الحقن کا ذکر مقدم اور حبیب کی روایت میں مؤخر ہے (۲) حبیب کی روایت میں ثلاث امور کا ذکر پہلے اجمالاً اور پھر تفصیلاً ہے، لیکن ثور کی روایت میں اجمال کا ذکر نہیں۔(۳) ثور کی روایت میں "لایحل لرجل یؤمن بالله والیوم الاخر" کا جملہ زائد ہے، جبکہ حبیب کی روایت میں صرف "لایحل لاحد ان یفعلهن" کے لفظ ہیں (۴) ثور کی روایت میں تیسری چیز "ولاینظر فی قعر بیت الخ" کی بجائے نهی عن اسامة القوم بلااذنٍ ہے، خلاصہ یہ

کہ دونوں کی روایات میں تقدیم وتاخیر اور تفصیل امور ثلثہ کا اختلاف ہے،

فافهم و تامل۔

قولہ قال ابو داؤد وهذامن سنن اهل الشام لم يشركهم فيها احد، یہ لطیفۂ سند کا بیان ہے کہ ابو ہریرۃؓ کے سوا حدیث مذکور کے اور تمام رُوات شامی ہیں، اوراس سے پہلے جو حدیثِ ثوبانؓ مذکور ہوئی اس کے بھی راوی شامی ہیں۔

باب مايجزئ من الماء فى الوضوء صـ۱۳، **قولہ** قال ابو داؤد رواه ابان عن قتادة قال سمعت صفية، چونکہ پہلی سند میں قتادہ مدلس ہے اورعن سے روایت کرتا ہے، اور مدلس کا عنعنہ سے روایت کرنا غیر معتبر ہے جب تک کہ سماع ثابت نہ ہو اس لئے دوسری سند سے سماع ثابت کیا ہے۔

حدثنا ابن بشار، **قولہ** عن جدّتی، حبیب کہتے ہیں کہ عباد میری دادی سے نقل کرتے ہیں لیکن اسماء الرّجال سے اس کی تائید نہیں ہوتی لہٰذا "عن جدته "والا نسخہ راجح ہے، جس کی ضمیر کا مرجع عباد ہے۔

حدثنا محمد بن الصباح، **قولہ** قال ابو داؤد رواه شعبة الخ، اس میں متن اور سند کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

سند کا اختلاف یہ ہے کہ عبداللہ بن عیسیٰ کی پہلی سند میں روایت عن انس کے ساتھ ہے اور شعبہ کی دوسری روایت میں عبداللہ بن جبیر کے متعلق حضرت انسؓ سے سماع کی صراحت ہے۔

متن کا اختلاف

یہ ہے کہ پہلی روایت میں رطلین کا لفظ ہے اور شعبہ کی روایت میں رطلین کا لفظ نہیں بلکہ مکوک کا لفظ ہے اور مکوک کا مشہور معنی ہے وہ پیمانہ جس میں ڈیڑھ صاع پانی آجائے لیکن یہاں دوسری روایت کے مطابق مکوک سے مراد مُد ہے۔

فائدہ

عبداللہ بن جبر کے بارے میں اختلاف ہے، سو بعض طرق (محمد بن صباح عن شریک) میں اسی طرح ہے، اور بعض (شعبہ عن ابن جبر) میں عبداللہ بن عبداللہ بن جبر اور بعض (یحییٰ بن آدم عن شریک) میں ابن جبر ہے اور سفیان عن عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت میں بر عکس ہے یعنی جبیر بن عبداللہ، اصل صورت حال یہ ہے کہ صحیح عبداللہ ابن عبداللہ بن جبر ہے، جیسا کہ شعبہ عن ابن جبر کی روایت میں تصریح ہے، لیکن پھر بعض نے جد کی طرف نسبت کر دی ہے جیسا کہ یحییٰ عن شریک کی روایت میں ابن جبر اور محمد بن صباح عن شریک کی روایت میں عبداللہ ابن جبر ہے، باقی سفیان عن ابن عیسیٰ کی روایت مقلوب السند اور وہم ہے۔

قولہ قال ابو داؤد سمعت احمدبن حنبل یقول الصاع خمسة ارطال، اس میں کسر ساقط ہوگیا ہے، کیونکہ امام احمد کے نزدیک صاع پانچ ارطال اور ثلث رطل ہوتا ہے، جیسا کہ خود ابوداؤد نے آگے باب الغسل ص ۳۲ میں اس کی تصریح کرتے ہوئے فرمایا، **صاع ابن ابی ذئب خمسة ارطال و ثلث**، اھ۔

قولہ قال ابو داؤدوھو صاع ابن ابی ذئب، ان سے مراد محمد عبدالرحمٰن بن ابی ذئب ہیں جن کا صاع مشہور تھا، ائمۂ مجتہدین میں سے ہیں۔ نافع اور زہری کے شاگرد ہیں، لیکن زہری کے بارے میں ان کی روایت ضعیف قرار دی گئی ہے، ابوداؤد کے استاذ امام احمد کے استاذ ہیں اور یہ ابوداؤد کی ذاتی رائے ہے۔

باب الوضوء فی اٰنیة الصفرص۱۳، قولہ عن حماد بن سلمة عن رجل عن هشام بن عروة عن ابيه الخ، اس حدیث میں رجل سے اور اسی طرح پہلی حدیث میں "صاحبٌ لی" سے مراد شعبہ ہیں (قاله ابن حجر) اور اس سے پہلی حدیث منقطع ہے اور یہ حدیث متصل ہے کیونکہ اس میں ہشام وعائشہؓ کا درمیانی واسطہ (عروہ) مذکور ہے۔

باب الرجل يدخل يده فی الاناء قبل ان يغسلها ص۱۴،
قولہ وقال مرتين او ثلثا ولم يذكر ابا رزين ، یہاں سے متن اور سند کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ روایت اولیٰ میں اعمش کے شاگرد ابومعاویہ اور روایت ثانیہ میں عیسیٰ بن یونس ہیں، تو ابومعاویہ کی سند میں ابوہریرہؓ کے تلامذہ میں ابورزین وابوصالح دونوں کا ذکر ہے لیکن عیسیٰ کی سند میں ابورزین کا ذکر نہیں، اسی طرح ابومعاویہ کی روایت کے متن میں "ثلاث مراتٍ" کا لفظ بغیر شک کے ہے اور عیسیٰ کی روایت کے متن میں "مرتين او ثلاثًا" شک کے ساتھ ہے، پھر احتمال ہے کہ یہ شکِ روای ہے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

طرف سے اختیار مراد ہو۔

باب صفة وضوء النبی صلی الله علیه وسلم ص۱۴ **حدثنا محمد بن المثنی، قوله فذکر نحوه الخ،** یعنی حمران کے شاگرد ابوسلمہ نے عطاء بن یزید (تلمیذ حمران) کی روایت کے مشابہ نقل کیا ہے، لیکن عطاء اور ابوسلمہ (تلامذۂ حمران) کی روایات میں پانچ اختلافات ہیں (۱) ابوسلمہ کی روایت میں مضمضہ واستنشاق مذکور نہیں (۲) ابوسلمہ کی روایت میں مسح رأس میں تثلیث کی صراحت ہے (۳) ابوسلمہ کی روایت میں غسلِ رجلین میں تثنیہ کا لفظ مذکور ہے (۴) "من توضأ دون هذاكفاه" یہ مضمون ابوسلمہ کی روایت میں زائد ہے (۵) تحیۃ الوضوء کا ذکر ابوسلمہ کی روایت میں موجود نہیں۔

قوله قال ابو داؤد احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علیٰ مسح الرّأس ص۱۵ **انه مرّة،** شبہ خود ابوداؤد نے حضرت عثمانؓ کی دو روایات میں ثلٰثًا کا ذکر کیا ہے، چنانچہ محمد بن المثنی کی سند والی روایت میں جو اس باب کی دوسری روایت ہے یہ لفظ آئے ہیں "ومسح رأسه ثلٰثا" اور اسی باب کی پانچویں حدیث ہارون بن عبداللہ والی میں بھی یہی لفظ ہیں، تو پھر مسحِ رأس مرّۃً واحدۃً والا حکم تمام احادیثِ عثمانؓ کے متعلق کیونکر صحیح ہے؟

جواب (۱):۔ کل بمعنیٰ اکثر ہے۔

جواب (۲):۔ پہلی حدیث کی سند میں عبدالرحمٰن بن وردان اور دوسری حدیث کی سند میں عامر بن شقیق یہ دونوں راوی بعض محدثین کے نزدیک ضعیف

ہیں، چنانچہ عبدالرحمٰن کے متعلق دار قطنی فرماتے ہیں "لیس بالقوی وان وثقه، اٰخرون" اور عامر بن شقیق کو یحییٰ بن معین اور ابو حاتم نے ضعیف قرار دیا ہے، اس لئے یہ دونوں روایات ابوداؤد کے نزدیک بھی صحیح کے درجہ میں نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد رواه وكيع عن اسرائيل قال توضأ ثلاثا قط، اس کی غرض یہ ہے کہ اوپر والی روایت مرجوح ہے اور یحییٰ اگرچہ ثقہ ہیں مگر ان سے زیادہ ثقہ وکیع ہیں جو اسرائیل سے دوسری طرح یعنی صرف لفظ "توضأ ثلاثا" روایت کرتے ہیں جس میں "ومسح رأسه ثلاثا" مذکور نہیں لہٰذا وکیع کی روایت راجح ہے۔

قولہ حدثنا شعبة قال سمعت مالك بن عرفطة ص۱۵، یہ نام شعبہ کا وہم ہے، ورنہ صحیح خالد بن علقمہ ہے جیسا کہ پہلی سندوں میں گذرا، حفاظ محدثین نے اس پر تنبیہ کی ہے۔

حدثنا عبدالعزیز بن یحییٰ الحرّانی ص۱٦، **قولہ** فضرب بها علىٰ وجهه، **شبہ**: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں منہ پر زور سے پانی مارنا درست ہے حالانکہ یہ شوافع واحناف کے نزدیک مکروہ ہے۔

جواب (۱):۔ یہ لفظ ضرب حضرت علیؓ کی دوسری احادیث معروفہ ومشہورہ کے خلاف ہے، جو عبد خیر زر بن حبیش ابو حیہ وغیرہم سے مروی ہیں اور جن میں غسل وجہ کے لفظ ہیں لہٰذا یہ حدیث شاذ ہے، یا ضرب بمعنی غسل ہے۔

جواب (۲):۔ یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ علامہ منذری فرماتے

ہیں فی ھذاالحدیث مقال" اور ترمذی فرماتے ہیں "سألت البخاریّ عنه فضعّفه وقال ماادری ما ھذا" اور محدث بزار فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں عبیداللہ اور محمد بن طلحہ منفرد ہیں، علاوہ ازیں اس میں محمد بن اسحاق ہے جو نہایت ضعیف راوی ہے، چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں "دجال من الدجاجلة لوقمت بين الحطيم والحجر الاسود فقلت انه دجال كذاب لست ابالی"

جواب (۳):۔ مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کی بجائے یہ لفظ ہیں، فصكَّ وجهه تو اس روایت کے قرینہ سے یہاں ضرب بمعنی صكّ و صبّ ہے۔

قولہ ثم القم ابهاميه ما اقبل ص۱۶ من اذنيه، یعنی چہرہ دھونے کے وقت کان کے باطنی حصہ میں انگوٹھے کو داخل کیا، اس سے معلوم ہوا کہ کان کے باطنی حصہ کا مسح غسلِ وجہ کے ساتھ اور ظاہری حصہ کا مسح مسحِ رأس کے ساتھ ہونا چاہئے اور یہ اسحاق بن راہویہ، حسن بن صالح اور امام شعبی کا مذہب ہے، لیکن جمہور کے نزدیک مطلق کان کا مسح مسحِ رأس کے ساتھ ہے جیساکہ عام احادیث سے معلوم ہوتا ہے اور بالخصوص حدیث مشہور "الاذنان من الرأس" یہ جمہور کی واضح دلیل ہے، لہٰذا حدیثِ باب ضعیف ہے یا شاذ ہے جیسا کہ گذرا۔

قولہ فصبّها علىٰ ناصيته ص۱۶، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی مرتبہ بھی اپنے چہرہ کو دھویا ہے حالانکہ یہ عام احادیث و اجماع کے خلاف ہے، لہٰذا یہ مؤوّل ہے اور تاویلات تین ہیں (۱) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ

تیسری مرتبہ چہرہ دھونے میں کچھ بالائی حصہ خشک رہ گیا ہوگا، اس لئے چوتھی مرتبہ دھویا، تو اس سے تیسری مرتبہ کی تکمیل ہوگئی اور یہ مستقل دھونا نہیں تھا (۲) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، کہ یہ چوتھی مرتبہ چہرہ دھونے کے لئے نہیں تھا، بلکہ گرمی کے موسم میں دفعِ حرارت اور ٹھنڈک کے حصول کے لئے تھا، اور اس پر قرینہ جملہ "فترکھا تستن علیٰ وجھه" ہے (۳) علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ چہرہ کے دھونے سے فراغت کے بعد ایک چلو لے کر ناصیہ پر بہانا چاہئے۔

قولہ وفیھا النعل، شبہ: جوتے کے اندر پاؤں نہیں دھل سکے معلوم ہوا کہ یہ مسحِ رِجل تھا نہ کہ غسلِ رِجل۔

جواب:۔ عرب بند جوتے نہیں پہنتے تھے بلکہ ہوائی چپل کی قسم کا جوتا پہنتے تھے، جس میں پاؤں کا دھل جانا کوئی مشکل امر نہیں ہے۔

قولہ قال قلت وفی النعلین قال وفی النعلین علامہ شعرانی فرماتے ہیں کہ قال کی ضمیر کا مرجع ابن عباسؓ نہیں کہ آپ نے بطور تعجب کے حضرت علیؓ سے سوال کیا، شبہ: آگے خود ابن عباسؓ کی روایت میں یہی مضمون آرہا ہے "فرش علیٰ رجله الیمنیٰ وفیھا النعل" (باب الوضوء مرتین ص ۱۸)

جواب (۱):۔ غالبًا ابن عباسؓ کو اس وقت وہ حدیث مستحضر نہیں ہوگی، لیکن یہاں بار بار تعجب کرنے کے باوجود اس حدیث کا یاد نہ آنا ابن عباسؓ کی شان سے بعید ہے لہٰذا صحیح توجیہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی آئندہ حدیث مرسَلِ ابن عباس ہے، جس کو وہ حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہیں۔

جواب (۲):۔ بعض نے کہا کہ ضمیر کا مرجع ابن عباسؓ نہیں بلکہ عبیداللہ خولانی تلمیذ ابن عباسؓ ہیں فلا اشکال لیکن یہ توجیہ سیاق حدیث کے خلاف ہے۔

قولہ قال ابو داؤد وحديث ابن جريج عن شيبة[۱] يشبه حديث علي الخ، صـ۱۶ مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی حدیث جس طرح عبد خیر وغیرہ سے منقول ہے اسیطرح حضرت حسینؓ سے بھی منقول ہے، لیکن اس روایت میں نیچے آکر ابن جریج کے شاگردوں کا اختلاف ہے کہ حجاج بن محمد کی روایت میں مسح برأسه مرةً واحدةً ہے (رواہ النسائی) اور ابن وہب عن ابن جریج کی حدیث میں ومسح برأسه ثلاثاً ہے۔ (رواہ البیہقی) تو ابو داوٗد کی غرض یہ ہے کہ حجاج والی روایت راجح ہے کیونکہ یہ حضرت علیؓ کے دوسرے اصحاب کی روایات کے مطابق ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه قال لعبدالله بن زيد وهو جدّ عمرو بن يحيىٰ المازني، یہاں دو باتیں قابل غور[۲] ہیں۔

اوّل یہ کہ عبداللہ بن زید سے سائل وضوء کون ہے؟ تو ابو داوٗد کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یحییٰ ہیں اور بخاری باب الوضوء من التور کی

(۱) عن شیبۃ عن محمد الباقر عن علی زین العابدین عن حسین الخ۔ (۲) اولاً یہ سمجھیں کہ یہاں دو اشخاص ہیں (۱) عمرو بن یحییٰ بن عمارۃ بن ابی حسن (۲) عمرو بن ابی حسن، تو یحییٰ، عمرو بن ابی حسن کے بھتیجے اور عمرو بن ابی حسن یحییٰ کے چچا ہیں اور یحییٰ، ابو حسن کے پوتے اور ابو حسن یحییٰ کے دادا ہیں۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

روایت میں ہے کہ یحییٰ کے چچا عمرو بن ابی حسن نے یہ سوال کیا اور لفظ یہ ہیں حدثنی عمروبن یحییٰ عن ابیه قال کان عمی ، یعنی عمروبن ابی حسن یکثر الوضوء فقال لعبدالله بن زید اخبرنی اور مؤطا محمد میں ہے کہ سائل یحییٰ کے دادا ابوحسن ہیں اور لفظ یہ ہیں عن عمروبن یحییٰ المازنی عن ابیه انه سمع جد ابا حسن یسئال عبدالله بن زید، حافظ ابن حجر نے یہ تطبیق دی ہے کہ دراصل مجلس سوال میں یہ تینوں حضرات موجود تھے یحییٰ، عمرو، اور ابوحسن، اور حقیقۃً سوال کرنے والے عمرو بن ابی حسن تھے لکثرة ابتلاء بالوضوء ، اور باقی دو کی طرف نسبت مجازی ہے لکون ابی حسن اکبر عمرًا وحاضرًا ولکون یحییٰ ناقلاً وحاضرًا۔

ثانی یہ کہ وهو جدعمرو بن یحییٰ المازنی میں ضمیر کا مرجع کون ہے؟ تو ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ھُو کا مرجع عبدالله بن زید ہے لیکن یہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ عمرو بن یحییٰ کے دادا عمارہ بن ابی حسن ہیں نہ کہ عبداللہ بن زید۔ صاحب اکمال فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن زید حضرت عمرو بن یحییٰ کے نانا ہیں، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کی بھی تردید کی ہے، حقیقت یہ

(بقیہ پچھلے صفحہ کا حاشیہ) اور عمرو بن یحییٰ، عمرو بن ابی حسن کے بھائی کے پوتے اور عمرو بن ابی حسن، عمرو بن یحییٰ کے دادا (عمارہ) کے بھائی ہیں اور عمرو بن یحییٰ، ابوحسن کے پڑپوتے اور ابوحسن، عمرو بن یحییٰ کے پردادا ہیں، شکل یہ ہے :

ابوحسن — عمارہ — یحییٰ — عمرو
ابوحسن — عمرو

ہے کہ سنن ابی داؤد والی روایت میں بقول ابن دقیق العید کسی راوی سے تسامح ہوا ہے اور اصل عبارت یوں ہے "عن ابیه ان رجلاً قال لعبد الله بن زید" جیسا کہ بخاری میں ہے۔ تو ضمیر کا مرجع یہی رجل مبہم ہے نہ کہ عبداللہ بن زید۔ پھر اس رجل مبہم کے مصداق یا تو ابو حسن ہیں، جو عمرو بن یحییٰ کے پردادا ہیں اور ان کو جدّ اس لئے کہا ہے کہ جدّ اعلیٰ بھی جد کہلاتا ہے۔ یا اس کے مصداق عمرو بن یحییٰ کے دادا عمارہ کے بھائی عمرو بن ابی حسن ہیں، کیونکہ دادا کے بھائی کو بھی مجازاً اجدّ کہہ دیا جاتا ہے۔ (بذل المجہود ص۷۳ ج۱)

حدثنا محمد بن عیسیٰ ومسدد ص۱۷، قوله قال ابوداؤد و سمعت احمد ! یقول ان ابن عیینة زعموا انه کان ینکره الخ اِنّ کا اسم ابن عیینہ ہے اور کان ینکرہ اس کی خبر ہے، اور زعموا انه جملہ معترضہ ہے اور زعموا کی ضمیر فاعلی کا مرجع علماء ہیں۔ اس جملہ کے لانے کا مطلب یہ ہے کہ امام احمد یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میں نے سفیان بن عیینہ سے حدیث ہذا کا انکار براہِ راست نہیں سنا بلکہ علماء ایسا کہتے ہیں اور وجہ نکارت یا جہالت مصرف بن عمرو ہے۔ یا ضعف سند ہے۔ چنانچہ عبدالحق کہتے ہیں وهذا اسناد لااعرفه حاصل یہ کہ یحییٰ بن سعید القطان اور احمد بن حنبل دونوں ہی نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔

حدثنا سلیمان بن حرب، قوله قال وقال الاذنان من الرّأسِ ص۱۸، ان دونوں قال کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں (۱) پہلے قال

کا فاعل ابو امامہؓ اور دوسرے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس صورت میں حدیث مرفوع ہے (۲) پہلے کا فاعل شہر بن حوشب اور دوسرے کا ابو امامہؓ ہیں، اس تقدیر پر حدیث موقوف ہے لیکن اصح اول ہے۔

قولہ قال سلیمان بن حرب یقولها ابو امامة گویا سلیمان بن حرب دوسرے احتمال کو لے رہے ہیں۔

قولہ قال قتیبة عن سنان ابی ربیعة .قال ابو داؤد وھو ابن ربیعة کنیته ابو ربیعة ، گویا قتیبہ میں اور سلیمان ومسدد میں اختلاف ہے، ابوداؤد کی غرض یہ ہے کہ یہ محض اختلاف عنوانی ہے اور مُعَنوَن ایک ہی ہے، کیونکہ سنان کی کنیت ابو ربیعہ اور ان کے والد کا نام بھی ربیعہ ہے تو ابن ربیعہ (بروایت سلیمان ومسدد) اور ابو ربیعہ (بروایت قتیبہ) دونوں صحیح ہیں۔

باب المسح علی الخفین ص۲۰، حدثنا هدبة بن خالد،

قولہ قال ابو داؤد ، ابو سعید الخدریؓ وابن الزبیر وابن عمر یقولون من ادرك الفرد من الصلاة علیه سجدتا السهو ص۲۱،

مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی طاق رکعت یعنی صرف ایک یا تین رکعت پائے تو ابو سعیدؓ، ابن زبیرؓ وابن عمرؓ کے قول کی رو سے اس آدمی پر سجدۂ سہو واجب ہے۔

حضرت مولانا محمد یحییٰؒ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ جماعت واجب ہے اور جب وہ فوت ہوگئی تو جبر نقصان کے لئے سجدۂ سہو لازم ہے۔ لیکن بقول مولانا خلیل احمدؒ عمدہ ترین وجہ یہ ہے کہ اس مسبوق نے بے موقع جلوس کیا جس سے

نقصان پیدا ہوگیا، اس لئے جبر نقصان کی وجہ سے اس پر سجدۂ سہو لازم ہوگا، ولیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں اس حالت میں سجدہ نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس صورت میں سجدۂ سہو واجب نہیں۔ اور ابوداؤد کی غرض یہی ہے۔

حدثنا عبید الله بن معاذ ، **قوله** قال ابو داؤد وهو ابو عبدالله مولیٰ بنی تیم بن مرة صـ۲۱ یعنی سند مذکور میں ابوعبداللہ بنو تیم بن مرۃ کا آزاد کردہ غلام ہے۔ اور اس عبارت کا ظاہر دلیل ہے اس پر کہ یہ ابوعبداللہ امام ابوداؤد کے نزدیک مجہول نہیں۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں ہے قال الحاکم ابو عبدالله التیمی معروف بالقبول الخ (بذل ص۹۳ ج۱)

حدثنا مسدد ، **قوله** قال ابو داؤد هذاما تفرد به اهل البصرة ، یعنی حدیث مسدد کی سند کے اکثر رواۃ بصریین ہیں، کیونکہ مسدد تو بلاشبہ بصری ہیں اور عبداللہ اور ان کے والد بریدہ یہ دونوں بھی بصری ہیں اس لئے کہ بریدہ مدینہ سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے اور عبداللہ ان کے ہمراہ تھے، تو یہ تین رجال بصری ہیں، البتہ دو رواۃ وکیع اور دلہم کوفیین ہیں۔ اور حجر کے متعلق معلوم نہیں ہوا کہ وہ بصری ہیں یا کوئی؟ لیکن غالباً وہ مصنفؒ کے نزدیک بصری ہی ہیں۔

باب التوقیت فی المسح حدثنا حفص بن عمر ، **قوله** قال ابوداؤد رواه منصور من المعتمر عن ابراهیم التیمی باسناده قال فیه ولو استزدناه لزادنا، صـ۲۱ یعنی ابراہیم تیمی کی روایت میں ولو استزدناه لزادنا کی زیادتی ہے جو ابراہیم نخعی کی حدیث

مذکور میں نہیں، چنانچہ بیہقی کی سنن کبیر میں ہے فقال ابراھیم التیمی ثنا عمروبن میمون عن عبداللہ المجدنی عن خزیمة بن ثابت قال جعل لنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثلاثا ولو استزدنا ہ لزادنا لیکن یہ محض صحابی کا ظن ہے جو حجت نہیں اور چونکہ صحابہ کی ایک جماعت کے طریق سے توقیت مسح ثابت ہے اورانہوں نے خزیمہ والا ظن نہیں کیا اس لئے خزیمہ کی یہ زیادتی غیر معتبر ہے۔

حدثنا یحییٰ بن معین ، **قولہ** قال ابوداؤد ورو اہ ابن ابی مریم المصری حتی بلغ سبعا قال ابو داؤد قد اختلف[1] فی اسنادہ ولیس ھو بالقوی الخ ص۔۲۱ یعنی یحییٰ بن ایوب کے ایک شاگردعمرو بن ربیع بن طارق کی حدیث میں توقیت مسح کے متعلق صرف تین دن کا ذکر ہےاوردوسرے شاگردابن ابی مریم کی روایت میں سات دن تک ذکر ہے، پھرابن ابی مریم کی سند میں بھی اختلاف ہے۔چنانچہ بیہقی میں اسی طرح ہےاور بقول بعض عبدالرحمٰن بن رزین کی بجائے عبدالرحمٰن بن یزید ہے۔اسلئے یہ حدیث قوی السند نہیں باوجودیکہ یحییٰ بن ایوب غیرقوی الحدیث ہے۔ علیٰ ہذا یحییٰ بن اسحاق سلیحینی عن یحییٰ بن ایوب کی سند میں بھی اختلاف ہے[2]۔لہٰذا سات دن کی توقیت والی حدیث مرجوح ہے۔

---

(۱) ابن مغنی فرماتے ہیں استاذہ مظلم۔ابن حبان فرماتے ہیں لست اعتمد علی اسناد خبرہ۔دارقطنی فرماتے ہیں اسنادہ لایثبت۔بخاری فرماتے ہیں لایصح۔ (بقیہ آگے)

باب المسح علی الجوربین صا ۲۱، **قولہ** قال ابود اؤد کان عبدالرحمن بن مهدی لایحدث بهذا الحدیث لانّ المعروف عن المغیرة ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم مسح علی الخفین وروی هٰذا ایضًا عن ابی موسیٰ الخ، یعنی عبدالرحمٰن بن مہدی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث مذکورہ مسح علی الجوربین والنعلین روایت نہیں کرتے تھے، کیونکہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث معروف یہ ہے کہ آں حضرتؐ نے خفین پر مسح کیا ہے نہ کو جوربین و نعلین پر، لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ حضرت مغیرہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ہی فعل کی حکایت ونقل کر رہے ہوں، اور اگر دو مختلف اوقات کے لحاظ سے دو متعدد افعال کی نقل مقصود ہو تو پھر دونوں ہی روایتیں معروف ہیں، اور یہی روایت مسحِ جوربین و نعلین حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے بھی مروی ہے (اخرجه ابن ماجة والطبرانی والبیهقی) لیکن اس میں دو خرابیاں ہیں (۱) وہ متصل السند نہیں اس لئے کہ ضحاک بن عبدالرحمٰن کا سماع ابو موسیٰؓ سے ثابت نہیں (۲) وہ قوی السّند نہیں اس لئے کہ ضحاک کے شاگرد عیسیٰ بن سنان کی احمد وابن معین وابوزرعہ وغیرہم نے تضعیف کی ہے۔ پھر شبہ ہوا کہ جب مغیرہؓ وابو موسیٰؓ دونوں ہی کی روایاتِ جوربین متکلم فیہا ہیں تو پھر مسح جوربین کہاں سے ثابت ہوا؟ تو اس کے جواب میں مصنف

(بقیہ گذشتہ) (۲) وہ یہ کہ یحییٰ بن ایوب کی ایک سند میں محمد بن یزید کے بعد ایوب بن قطن اور دوسری میں عبادہ بن نسی اور تیسری میں ایوب عن عبادہ ہے اور چوتھی میں ابی ابن عمارہ کا واسطہ محذوف ہے۔

" فرماتے ہیں کہ متعدد صحابہ مثلاً عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، براءؓ، انسؓ وغیرہم کے آثار سے یہ مسح ثابت ہے اور حدیث ضعیف قولی پر عمل کرنے کے لئے اجماع عملی کافی ہے، پھر ومسح علی الجوربین والنعلین کی توجیہات پانچ ہیں۔

(۱) اس حدیث کو ساٹھ راویوں نے نقل کیا ہے، لیکن مسح نعلین کا ذکر صرف ہزیل بن شرحبیل نے کیا ہے۔ (علامہ انور شاہؒ)

(۲) یہ عطفِ صفت علی الموصوف ہے، ای الجوربین المنعلین (بیہقی)

(۳) معنی یہ ہیں ومسح علی الجوربین مع النعلین (طحاوی وغیرہ)

(۴) یہ حکم ابتداء میں تھا جواب متروک ہے۔

(۵) یہ وضوء علی الوضوء کی صورت پر محمول ہے۔ (زیلعی)

باب فی الانتضاح صـ۲۲، قولہ قال ابو داؤد وافق سفیان جماعة علیٰ هذا الاسناد وقال بعضهم الحكم اوابن الحكم ،

یہاں دو اختلافات ہیں :

اختلاف اول:۔ یہ کہ مجاہد کے بعد حضور تک دو واسطے ہیں یا صرف ایک واسطہ؟ تو منصور کے شاگرد سفیان ثوری نے مجاہد کے استاذ (سفیان بن الحکم) کے بعد "عن ابیه" ذکر نہیں کیا، اسی طرح منصور کے شاگردوں کی ایک جماعت یعنی ابوعوانہ، روح بن قاسم، جریر بن عبدالحمید نے بھی سفیان ثوری کی موافقت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مجاہد کے بعد صرف ایک واسطہ ہے یعنی سفیان بن الحکم کا، لیکن منصور کے بعض شاگردوں یعنی شعیب وزائدہ نے مجاہد

کے استاذ کے بعد عن ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے جیسا کہ باب کی آخری روایت میں زائدہ کی سند آرہی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجاہد کے بعد آں حضرتؐ تک دو واسطے ہیں۔ لیکن یہ مرجوح اور اوّل راجح ہے۔

اختلافِ ثانی:۔ یہ کہ مجاہد کے استاذ کا نام کیا ہے؟ تو حافظ ابن حجر تهذیب التهذیب ص ۴۲۵ ج ا میں فرماتے ہیں کہ ان کے نام میں شدید اختلاف ہے اور اس میں تقریباً دس اقوال ہیں۔ جن میں سے بعض اقوال کی طرف ابوداؤد نے اشارہ کیا ہے، مثلاً پہلی سند میں سفیان بن الحکم ثقفی یا حکم بن سفیان ثقفی اور دوسری سند میں عن رجل من ثقيف اور تیسری سند میں الحکم او ابن الحکم ، لیکن امام بخاری، ابوحاتم اور علی بن مدینی نے حکم بن سفیان کو راجح قرار دیا ہے۔

باب الوضوء من القبلة، قوله ابو داؤد وهو مرسلٌ وابراهيم التيمي لم يسمع من عائشةؓ شيئا قال ابو داؤد وكذا رواه الفريابي وغيره یہ حضرت عائشہؓ کی روایت مذکورہ کی سند پر اعتراض ہے کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں تو یہ مرسل بمعنیٰ لغوی یعنی منقطع ہے، کیونکہ یہاں تابعی اور صحابی کا درمیانی واسطہ محذوف ہے۔ آگے ابوداؤد فرماتے ہیں کہ جیسے سفیان ثوری سے یحییٰ القطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے اس کو منقطع روایت کیا ہے، اسی طرح محمد بن یوسف فریابی نیز وکیع ، ابوعاصم، محمد بن جعفر، عبدالرزاق اور قبیصہ نے بھی سفیان ثوری سے اسکو منقطعاً روایت کیا ہے۔

جواب:(۱) ثقہ تابعی کی حدیث منقطع حدیث مرسل کے حکم میں ہے جو جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے بشرطیکہ مرسل ثقہ ہو اور یہاں ابراہیم تیمی ثقہ[۱] ہے۔

جواب:(۲) ابوداؤد کی یہ روایت مختصر ہے اور دارقطنی میں یہی روایت متصل السند ہے اور اصل سند یہ ہے عن معاویة بن هشام عن سفیان عن ابی روق عن ابراهیم[۲] التیمی عن ابیه عن عائشة اور معاویہ ثقہ ہے اور رجال مسلم میں سے ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔

جواب:(۳) امام نسائی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں لیس فی هذا الباب حدیث احسن من هذا وان کان مرسلاً۔

جواب:(۴) یہ حدیث ضعیف السند ہے کیونکہ تیمی مرسِل و مدلّس ہے مگر اس کی تائیدات موجود ہیں (۱) کان صلی اللّٰه علیه وسلم یقبل بعض نسائه ثم یصلی ولایتوضأ (مسند بزار) عبدالحق کہتے ہیں "لااعلم له علة توجب ترکه" (۲) عن عائشه قالت کنت انام بین یدی رسول الله صلی الله علیه وسلم ورجلای فی قبلته فاذاسجد غمزنی فقبضت رجلی (متفق علیہ) (۳) حتی اذا اراد ان یوتر یمسّنی برِجله (نسائی) ابن حجر "التلخیص" میں فرماتے ہیں

---

(۱) امام شافعی کے نزدیک مرسل حجت ہے بشرطیکہ دوسری تائیدات موجود ہوں اور یہاں اس مرسل کی تائیدات موجود ہیں لہٰذا یہ حجت ہے۔ (۲) هُوَ اِبراهِیمُ بْنُ شَرِیْكِ التَّیمِیُّ۔

"اسناده صحيح"۔

جواب:(۵) حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ انقطاع سند جیسی علت دو متعارض احادیث میں سے کسی ایک کی مرجوحیت کے لئے تو معتبر ہے لیکن اگر اس کے مقابلہ میں کوئی حدیث متعارض نہ ہوتو پھر منقطع حدیث بلاشبہ معتبر و حجت ہے اور یہاں یہ حدیث معارضہ سے سالم ہے فلہٰذا معتبر ہے۔

حدثنا ابراهيم بن مخلد الطالقانی ، عن عروة المزنی عن عائشة بهذالحديث یہ حدیثِ عائشہؓ کی دوسری سند "اعمش عن حبيب عن عروة عن عائشةؓ" پر تین اعتراضات ہیں۔

اعتراض اوّل یہ کہ عثمان بن ابی شیبہ والی پہلی سند میں عروہ مطلق ہے لیکن اس دوسری سند میں ''مزنی'' کا لفظ زائد ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ پہلی سند میں یہی عروہ بن زبیر مراد نہیں بلکہ عروہ مزنی مراد ہیں اور وہ مجہول ہیں لہٰذا یہ سند بھی ضعیف ہے۔

جواب:(۱) پہلی سند میں عروہ بن زبیر مراد ہیں جو حضرت عائشہؓ کے بھانجے و مخصوص شاگرد اور مشہور تابعی تھے اور اس پر تین قرائن ہیں (۱) ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہما کی قوی سندوں میں اس کی صراحت ہے (۲) خود اس حدیث کے یہ الفاظ قرینہ ہیں "فقلت لها من هی الاانت فضحكت" کیونکہ ظاہر ہے کہ ایسا بے تکلف سوال اجنبی شخص نہیں کرسکتا (۳) غیر منسوب مطلق راوی سے معروف راوی مراد ہوتا ہے تو مطلق عروہ سے عروہ بن زبیر ہی مراد ہیں، کیونکہ

وہی مشہور ومعروف تابعی ہیں ۔ باقی ابوداؤد کی اس دوسری حدیث کی سند میں مزنی کا لفظ تین وجوہ سے ضعیف ہے (۱) یہ عبدالرحمٰن بن مغراء کا وہم ہے جس کے متعلق ابن مدینی اور ابن عدی فرماتے ہیں "لیس بشیءٍ" یحیٰی بن معین فرماتے ہیں "له ست مائة حديث يرويها عن الاعمش تركناها لم يكن بذاك" بالخصوص وکیع، زائدہ اور عبدالحمید حمانی کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہے کیونکہ یہ حضرات عروہ کو غیر منسوب یا عروہ بن زبیر بیان کرتے ہیں، لہٰذا مزنی کا لفظ شاذ ہے، (۲) اس سند میں "حدثنا اصحابٌ لنا" کا واسطہ مجہول ہے (۳) دراصل حبیب یہ روایت عروہ مزنی اور عروہ بن زبیر دونوں ہی سے لیتے ہیں لہٰذا اس ضعیف سند کی بناء پر ابن زبیر کی نفی کرنا درست نہیں۔

اعتراض ثانی "قال ابو داؤد قال يحيیٰ بن سعيد القطان لرجل احكِ عني انهما......شبه لاشيءٍ" اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اعمش حبیب عن عروہ عن عائشہ والی سند کو یحیٰی قطان نے ضعیف ومشابہ بلاشیٔ کہا ہے۔

جواب: اس کی بنیاد یہی ہے کہ یہ عروہ مزنی کی روایت ہے، اور جب بنیاد ہی ختم ہوگئی تو اس کی یہ تضعیف بھی ساقط ہوگئی۔

اعتراض ثالث "قال ابو داؤد وروى عن الثوری قال ما حدثنا حبيب الاعن عروة المزنی الخ اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم عروہ بن زبیر کو بھی تسلیم کرلیں تب بھی یہ سند ضعیف ہے، کیوں کہ سفیان ثوری کی تحقیق یہ ہے کہ حبیب کی تمام روایات عروہ مزنی سے ہیں اور عروہ بن

زبیر سے ان کی کوئی روایت نہیں، ونیز امام بخاری اور یحییٰ بن معین کی تحقیق بھی یہی ہے کہ حبیب کا سماع عروہ بن زبیر سے ثابت نہیں۔

جواب:(۱) آگے خود ابوداؤد نے اس کو رد کردیا ہے کہ ایک حدیث صحیح میں حبیب کے شاگرد حمزہ زیات نے حبیب کا سماع عروہ بن زبیر سے بھی ثابت کیا ہے، اور علامہ ابن عبدالبر مالکی کی تحقیق بھی یہی ہے کہ حبیب کا سماع عروہ بن زبیر سے ثابت ہے۔ لہٰذا سفیان ثوری کا نفی والا قول غیر صحیح ہے، اور وہ حدیث صحیح یہ ہے "قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، اللهم عافني في جسدي و عافني في بصري" رواہ الترمذی جلد۲ر ص ۱۰۵۔

جواب:(۲) بصورتِ تسلیم عروہ مزنی حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث متعدد سندوں کے ساتھ مسند اسحاق، مسند بزار، بیہقی، دارقطنی، طبرانی وغیرہا میں موجود ہے ونیز اس کے علاوہ اس مضمون کی مرفوع احادیث بھی صحیحین، نسائی، مسندِ بزار میں موجود ہیں فلہٰذا ان احادیث و اسانید سے اس حدیث ضعیف کے ضعفِ سند کا تدارک ہوجائے گا۔

باب الوضوء من مسّ الذكر صـ۲۲، **قوله قال ابو داؤد ورواه هشام بن حسان و سفيان الثوري الخ** یعنی حدیثِ طلقؓ جس طرح عبداللہ بن بدر نے قیس بن طلق عن ابیہ سے روایت کی ہے، اسی طرح ہشام ابن حسان، سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ، جریر رازی ونیز مسدد ان چھ حضرات نے بھی ان کو عبداللہ بن بدر کی بجائے محمد بن جابر سے انھوں نے قیس

ابن طلق عن ابیہ سے نقل کیا ہے۔ البتہ مسدد عن محمد بن جابر کی حدیث میں ذکرہ کے بعد فی الصلوٰۃ کی زیادتی ہے، مگر چونکہ محمد بن جابر ضعیف ہے اس لئے ان کی یہ انفرادی زیادتی بھی ضعیف ہے۔

باب الوضوء من مسّ اللخم النی وغسله صـ۲۲، قوله قال بلا ل لاآعلمه الاعن ابی سعید وقال ایوب و عمر و اراه هذا قول هلال عن ابی سعید...... زاد عمر و فی حدیثه یعنی لم یمسّ ماءً وقال عن هلال بن میمون الرملی قال ابوداؤد رواه عبدالواحد بن زیاد وابومعاویة عن هلال عن عطاء عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلاً الخ اس حدیث کی سند اور متن میں چار اختلافات ہیں : (۱) محمد بن علاء کی سند میں ہلال صیغۂ جزم کے ساتھ اور ایوب ابن محمد رقی وعمرو بن عثمان حمصی کی سند میں ہلال صیغۂ ظن کے ساتھ اس کو ابوسعید سے روایت کرتے ہیں۔ (۲) محمد وایوب کی حدیث میں صرف "ولم یتوضأ " ہے اور عمرو کی حدیث میں "لم یمسّ ماءً" بھی زائد ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ نے مس لحم کے بعد بالکلیہ پانی استعمال نہیں فرمایا۔ (۳) محمد وایوب کی سند میں "اخبرنا هلال بن میمون الجهنی " ہے اور عمرو کی سند میں صیغۂ اخبار کی بجائے صیغۂ ''عن ہلال'' ہے اور ''الجہنی'' کے بجائے ''الرملی'' کی نسبت ہے لیکن یہ اختلاف محض لفظی ہے کیونکہ واقع میں ھلال کی دونوں ہی نسبتیں صحیح ہیں (۴) ہلال کا شاگرد مروان بن معاویہ اس کو متصلا

روایت کرتا ہے لیکن ہلال کے دوسرے دو تلامذہ یعنی عبدالواحد بن زیاد اور ابو معاویہ نے اس کو مرسلاً "یعنی بحذفِ واسطۂ ابی سعید روایت کیا ہے"۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب فی ترک الوضوء مما مست النار ص ۲۵، **حدثنا** موسیٰ بن سهیل، **قوله** قال ابو داؤد وهذا اختصارٌ من الحدیث الاوّل، یہ حدیث جابرؓ کے ناسخ ہونے پر اعتراض ہے کہ اس حدیث جابرؓ کا ناسخ ومنسوخ سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ یہ حدیث پہلی حدیث کا اختصار ہے تو "آخرالامرین" کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی دن میں دو عمل فرمائے، پہلا وضوء منَ الطعام کا اور دوسرا ترکِ وضوء من الطعام کا یہ مطلب نہیں کہ ایک زمانہ تک آپ اکلِ مطبوخ سے وضوء کا حکم فرماتے رہے اور پھر اس کو منسوخ فرمادیا۔

جواب:(۱) علامہ شوکانی، علامہ ابن ترکمانی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کو پہلی حدیث کا اختصار کہنا درست نہیں بلکہ یہ دونوں دو مستقل حدیثیں ہیں، جیسا کہ سیاقِ حدیث سے ظاہر ہے۔ ونیز اختصار کا قول محض ظن ہے جو جمہورِ[۱] سلف وخلف کے نزدیک اس حدیث کے مشہور ومروّج معنیٰ کے سراسر خلاف ہے۔

جواب:(۲) پہلی حدیث جابرؓ میں مسند احمد میں یہ زیادتی بھی ہے

(۱) مثلاً شافعی، احمد، ثوری، ابن مبارک، ترمذی وغیرہم۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل ھو ومن معه ثم بال ثم توضأ وانه اکل بعد ذالك هو ومن معه ثم صلوا العصر ولم يتوضأوا" اس سے معلوم ہوا کہ نمازِ ظہر کے لئے وضوء کرنا اکلِ لحم کی وجہ سے نہیں بلکہ بول کی وجہ سے تھا لہٰذا "آخرالامرین" اس پر منطبق نہیں ہوسکتا کیونکہ امرین سے مراد تو یہ ہے کہ ایک بار اکل لحم کی وجہ سے وضوء ہو اور دوسری بار اکلِ لحم کی وجہ سے ترک وضوء ہو، معلوم ہوا کہ حدیث ثانی حدیثِ اول کا اختصار نہیں کیونکہ دونوں میں تطابق نہیں۔

جواب: (۳) اگر بالفرض یہ پہلی حدیث کا اختصار بھی ہو تب بھی یہ دلیل نسخ ہے تاوقتیکہ اس واقعہ کے بعد وضوء مماسّت النار کا اثبات نہ کریں۔

باب التسدید فی ذالك صـ۲٦، قوله قال ابو داؤد فی حدیث الزهری یا ابن اخی، یعنی زہری نے یاابن اختی کی بجائے یاابن اخی کہا، اور ابوسفیان بن سعید کا امّ حبیبہ کے لئے بھتیجا ہونا یا تو مجازاً ہے یا بعض راویوں کے وہم پر مبنی ہے۔

باب الرخصة فی ذالك صـ۲٦، قوله قال زید دلنی شعبة علیٰ هذالشیخ اس سے مقصود مطیع بن راشد کی توثیق کی طرف اشارہ ہے کہ وہ دو وجہ سے ثقہ ہیں (۱) شعبہ نے زید کو مطیع کے پاس حصولِ حدیث کے لئے بھیجا اور شعبہ ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ مطیع امام شعبہ کے نزدیک ثقہ ہیں ورنہ وہ زید کو ان کے پاس کیوں بھیجتے۔ (۲) زید نے مطیع کو

"ہذا الشیخ" سے تعبیر کیا ہے اور لفظ شیخ الفاظ توثیق میں سے ہے، اور تیسری وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے (كذا قاله السّيوطي) ان لوگوں پر اس سے رد ہو گیا جو مطیع کو مجہول کہتے ہیں۔

باب فی الوضوء من النوم صـ۲۶، **قولہ** قال ابو داؤد، قوله الوضوء علىٰ من نامَ مضطجعًا هو حديث منكر لم يروه الايزيد الدالانى علىٰ قتادة ابوداؤد نے "الوضوء علىٰ من نام مضطجعًا" والے ٹکڑے کو پانچ وجوہ سے منکر قرار دیا ہے۔

وجہ نکارت (۱) لم يروه الخ یعنی قتادہ کے دوسرے شاگردوں نے اس ٹکڑے کو نقل نہیں کیا بلکہ صرف یزید دالانی نے اس کو نقل کیا ہے جو جماعت کی مخالفت کر رہا ہے باوجودیکہ وہ خود ضعیف ہے۔

جواب: یزید دالانی مختلف فیہ ہے، چنانچہ اس کو ابوحاتم نے ثقہ اور ذہبی نے حسن الحدیث کہا ہے پس وہ متوسط ہے نہ کہ ضعیف محض، نیز وہ زیادتی کو بیان کر رہا ہے مخالفت نہیں کر رہا ہے، اس کے علاوہ حدیث ہذا کے شواہد بھی موجود ہیں فلہٰذا یہ حجت و معتبر اور حسن لغیرہ ہے۔

وجہ نکارت (۲) وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكر واشيئًا من هذا یعنی ابوالعالیہ کے سوا ابن عباسؓ کے دوسرے تلامذہ عکرمہ، کریب، سعید بن جبیر نے اس حدیث کے صرف ابتدائی حصہ کو ذکر کیا ہے نہ کہ آخری حصہ کو بھی۔

جواب: ابو العالیہ کو ابو حاتم، ابو زرعہ، ابن معین نے ثقہ کہا ہے، اور علامہ لالکائی کہتے ہیں، مجمعٌ علیٰ ثقته (بذل ص ۵٦ جلد ا،) لہٰذا ان کی زیادتی معتبر ہے۔

وجہ نکارت (۳) وقال کان النبی ﷺ محفوظًا، یہ عکرمہ کا مقولہ ہے اور مقصد یہ ہے کہ یزید دالانی کی روایت کے اس آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی مضطجعًا نوم فرماتے تو آپ کی نوم بھی ناقض وضوء تھی حالانکہ آپ تو مظنۂ خروجِ ریح سے محفوظ تھے۔

وجہ نکارت (۴) وقالت عائشۃؓ قال النبی صلی اللہ علیه وسلم تنام عینای ولاینام قلبی یعنی یزید دالانی کا یہ جملہ "حدیث صحیح تنام عینای و لاینام قلبی کے خلاف ہے۔

جواب ہر دو وجوہ : حضور علیہ السلام کا یہ جواب علیٰ اسلوب الحکیم ہے کہ ابن عباسؓ نے مسئلہ تو خود آنحضرت کی نیند کے بارے میں پوچھا لیکن آپ نے سائل کی ضرورت کے پیشِ نظر امت کی نیند کا مسئلہ بتایا لانه اعمّ نفعًا واشمل حکمًا۔

وجہ نکارت (۵) وقال شعبة انما سمع قتادة عن ابی العالیة اربعة احادیث الخ یعنی شعبہ کہتے ہیں کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار احادیث سنی ہیں (۱) حدیثِ یونس[۱] بن متّی (۲) حدیث[۲] ابن عمرؓ

(۱) یعنی حدیث ولاینبغی لاحدان یقول انا خیر من یونس بن متّیٰ (بخاری و مسلم) (بقیہ اگلے صفحہ پر)

فی الصلوۃ، (۳) حدیث علیؓ القضاۃ ثلثۃ (۴) حدیث ابن عباسؓ حدثنی رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر (نسائی، بخاری، ترمذی) جن میں یہ حدیث انما الوضوء علیٰ من نام مضطجعا شامل نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ منقطع السند ہے۔

جواب: چاروالا حصر تقریبی ہے تحقیقی نہیں چنانچہ ترمذی کے نزدیک صرف تین احادیث اور بقول بیہقی شعبہ کے نزدیک چھ احادیث سنی ہیں اور دو زائد احادیث یہ ہیں (۱) حدیث مایقول عن الکرب (ترمذی) (۲) ان النبی صلی الله علیه وسلم رأی موسیٰ (مسلم) تو اسی طرح ممکن ہے کہ قتادہ کی احادیث مسموعہ سات بھی ہوں۔

باب فی الرجل یطأ الاذیٰ برجله صـ۲۷، قوله قال ابراهیم ابن ابی المغویة عن الاعمش عن شقیق عن مسروق او حدّثه عنه قال قال عبدالله ، یہاں ابوداؤد نے سند کے دو اختلافات بیان کئے ہیں: (۱) ابراہیم بن ابی معاویہ کی سند میں شقیق، یہ حدیث بجائے ابن مسعودؓ کے مسروق سے بلاواسطہ یا بالواسطہ لیتے ہیں دونوں احتمال ہیں، جبکہ ہناد وعثمان کی سند میں شقیق جزماً اس حدیث کو ابن مسعودؓ سے لیتے ہیں (۲) وقال

(بقیہ صفحہ گذشتہ کا) (۲) لیکن صاحب البذل فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی حدیث کہیں نہیں ملی البتہ حدیث عمرؓ ترمذی میں مروی ہے جس میں صبح وعصر کی نمازوں کے بعد نماز پڑھنے کی ممانعت مذکور ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) (۱) ترمذی وسنن کبریٰ للبیہقی موقوفاً واصابہ من عجلان مرفوعاً۔

هناد عن شقیق او حُدّثه عنه قال قال عبدالله یعنی ہناد کی سند میں ''عن شقیق'' کے بعد ''او حُدثہ عنہ'' کا لفظ بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اعمش یہ حدیث شقیق سے بلاواسطہ یا بالواسطہ لیتے ہیں دونوں احتمال ہیں جبکہ ابراہیم و عثمان کی سند میں اعمش جزماً اس حدیث کو بلاواسطہ شقیق سے لیتے ہیں۔

باب فی المذی حدثنا احمد بن یونس صـ۲۷، قوله قال ابو داؤد رواه الثوری وجماعة عن هشام عن ابیه عن المقداد عن علیؓ عن النبی صلی الله علیه وسلم، اس قال ابوداؤد سے اور علیٰ ہذا آئندہ حدیث کے ''قال ابو داؤد ورواه المفضل بن فضالة والثوری وابن عیینة عن هشام عن ابیه عن علیؓ الخ'' دونوں سے غرض یہ ہے کہ ہشام بن عروہ کے پانچ تلامذہ زہیر، ثوری، مسلمہ، مفضل و ابن عیینہ نے انثیین کی زیادتی نقل کی ہے لیکن ہشام کے صرف ایک شاگرد یعنی ابن اسحاق نے یہ زیادتی روایت نہیں کی۔ لہٰذا انثیین کی زیادتی راجح ہے جو امام احمد کی دلیل ہے۔

جواب (۱): علامہ شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں کہ عروہ کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں، چنانچہ عبداللہ بن مسلمہ والی اگلی حدیث کی سند میں بھی عروہ کے بعد'' عن حديث حدثه عن عليٍّ '' ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عروہ کی حدیث حضرت علیؓ سے بالواسطہ آئی ہے، لہٰذا یہ منقطع السند ہے اور پہلے قال ابوداؤد میں جو سند مذکور ہے اس میں مقدادؓ کے بعد عن علیؓ کا واسطہ مذکور

ہے حالانکہ حضرت مقدادؓ یہ حدیث حضرت علیؓ کے واسطہ کے بغیر براہ راست حضور علیہ السلام سے لیتے ہیں، معلوم ہوا کہ عروہ عن علیؓ اور اسی طرح عروہ عن مقداد عن علی یہ دونوں ہی سندیں ضعیف ہیں اور دوسری طرف محمد بن اسحاق کی حدیث جس میں انثیین کا ذکر نہیں، اس کی سند میں اگرچہ مقداد کے بعد علیؓ کا واسطہ مذکور نہیں اس لحاظ سے تو وہ بلاشبہ صحیح ہے مگر خود محمد بن اسحاق کے لحاظ سے وہ لازماً ضعیف ہے، فلہٰذا اسنداً دونوں ہی قسم کی حدیثیں برابر درجہ میں ہو گئیں اور کسی کو دوسری پر ترجیح نہ رہی۔

جواب (۲) : اگر انثیین کی زیادتی والی روایت کو راجح تسلیم کرلیں تو پھر دوسری روایت کے قرینہ سے یہ حدیث احتیاط و تغلیظ یا استحباب یا ابتداء یا علاج پر محمول ہے جس سے مقصود قلتِ شہوت و تخفیفِ شدت و کثرتِ مذی ہے۔

بابٌ فی مباشرة الحائض و مواکلتها صـ۲۸، قوله قال ابو داؤد ولیس بالقویّ چونکہ حدیث مذکور سے فوق الازار کے استمتاع سے بھی احتیاط کی افضلیت معلوم ہوتی ہے حالانکہ خود آنحضرتؐ و نیز صحابہؓ و تابعین و سلف صالحین نے اس پر عمل فرمایا ہے جو خلاف افضل ہرگز نہیں ہوسکتا، اس لئے مصنفؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو وجوہ سے غیر قوی ہے، (۱) عبدالرحمٰن بن عائذ نے معاذ بن جبل سے لقاء نہیں کیا (کذا قالہ ابوزرعہ) (۲) سعد اغطش بن عبداللہ ضعیف ہے، علاوہ ازیں ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے حال سے غلبۂ شہوت کا احساس

کیا ہو اس لئے اس کے حق میں تمتع بما فوق الازار کو افضل قرار نہ دیا ہوتا کہ وہ حرام میں مبتلا نہ ہو جائے۔

باب فی الجنب یعود ص۔۲۹، قولہ قال ابو داؤد وھکذا رواہ ھشام ابن زید عن زید عن انس و معمر عن قتادۃ عن انس و صالح بن ابی الاخضر عن الزھری کلھم عن انس عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ابوداؤد کی غرض اس حدیث کی ترجیح ثابت کرنا ہے، کہ انسؓ کے تمام تلامذہ یعنی حمید، طویل، زید، قتادہ، اور زہری ایک ہی غسل ذکر کرتے ہیں لہٰذا یہ راجح ہے اور ابو رافع کی حدیث جو آگے آرہی ہے اور جس میں تعددِ غسل کا ذکر ہے وہ مرجوح ہے، اسی لئے ابوداؤد نے ابو رافع کی حدیث کے بعد فرمایا "و حدیث انسٍ اصح من ھٰذا"[۱]۔

باب الجنب یأکل ص۔۲۹، قولہ قال ابو داؤد رواہ ابن وھب عن یونس فجعل قصۃ الاکل قول عائشۃ مقصوراو رواہ صالح الخ یہ حدیث کے اختلافِ نوعیت کی طرف اشارہ ہے کہ یونس کے ایک شاگرد ابن مبارک نے قصۂ اکل (وان اراد ان یأکل وھو جنب غسل یدیہ) کو مرفوعاً بیان کیا ہے لیکن یونس کے دوسرے شاگرد ابن وہب نے اس کو حضرت عائشہؓ پر موقوفاً بیان کیا ہے کہ خود حضرت عائشہؓ نے فرمایا" اذا اراد الجنب ان یأکل غسل یدیہ "تو اس صورت میں یہ غسل آنحضرت صلی اللہ

(۱) لیکن نسائی، نووی وغیرہما نے اس کو تعدادِ واقعہ پر محمول کیا ہے۔

علیہ وسلم کے فعل سے متعلق نہیں بلکہ خود حضرت عائشہؓ کا قول ہے، آگے ابوداؤد امام ابن مبارک کی دو تائیدات پیش کرتے ہیں۔

(۱) یونس کے تیسرے شاگرد اوزاعی نے بھی قصۂ اکل کو ابن مبارک کے مطابق مرفوعًا بیان کیا ہے (۲) زہری سے یونس و سفیان کے علاوہ ان کے تیسرے شاگرد صالح بن ابی الاخضر نے بھی اس کو مرفوعًا روایت کیا ہے۔

باب من قال الجنب يتوضأ ص۔۲۹، **قوله** قال ابو داؤد بين يحيىٰ ابن عمرو عمار بن ياسر فى هذا الحديث رجلٌ یعنی عمار بن یاسر کی حدیث مذکور "رخص للجنب اذااكل او شرب او نام ان يتوضأ" میں یحییٰ و عمار کے درمیان ایک شخص مجہول کا واسطہ موجود ہے جس کا نام معلوم نہیں، پھر یہاں "ہٰذا الحدیث" کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، کیونکہ عمار سے یحییٰ کی ملاقات ہی ثابت نہیں۔ مگر بایں ہمہ یحییٰ بن یعمر صحیح الحدیث ہیں گو وہ کسی بھی ملاقات شدہ شیخ سے روایت حدیث کریں، چنانچہ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں "قال الدار قطنی لم يلق عمارًا الا انه صحيح الحديث عمّن لقيه" اھ۔ (بذل ص۱۳۶ ج۱)

باب فى الجنب يؤخر الغسل ص۔۲۹ **حدثنا** محمد بن كثير، **قوله** قال ابو داؤد و ثنا الحسن بن على الواسطى قال سمعت يزيد ابن هارون يقول هذاالحديث وهم يعنى حديث ابى اسحاق۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث "ينام وهو جنب من غير ان

یمسّ ماءً " کو احمد، ابوداؤداور جمہور محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، اور وجوہِ ضعف دو ہیں: (۱) ابواسحاق مدلس ہے اور عن سے روایت کرتا ہے (۲) متعدد صحیح روایات میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں اگر سونا چاہتے تو وضوء کرتے جیسا کہ ابھی ص ۲۹ باب الجنب یأکل میں حضرت عائشہؓ سے گذرا" كان اذا اراد ان ينامَ وهو جنب توضأ وضوئه للصلٰوة" دار قطنی، ابن ابی شیبہ، ابن سریج، ابوالولید، نووی وغیرہم نے اس حدیث کو بھی صحیح وقوی قرار دیا ہے۔

پہلی وجہ ضعف کا جواب یہ ہے کہ بیہقی میں اسود سے ابواسحاق کے سماع کی تصریح موجود ہے۔

دوسری وجہ ضعف کا جواب یہ ہے کہ بقول علامہ بیہقی یہ حدیث نفیٔ غسل پر اور بقول علامہ نووی بیان جواز کے لئے نفی وضوء پر محمول ہے۔

باب فی الجنب یدخل المسجد ص۳۰، **قولہ قال ابوداؤد وهو فليت العامري** یعنی حدیث مذکور کی سند میں افلت بن خلیفہ کا نام فلیت عامری بھی ہے تو ان کے دو نام ہوگئے۔

باب فی الجنب یصلی بالقوم وهو ناسٍ ص۳۰ اس باب میں مؤلف نے ابوبکرہؓ اور ابو ہریرہؓ کی دو دو مرفوع احادیث اور محمد بن سیرین، عطاء بن یسار اور ربیع بن محمد کی تین مرسل احادیث نقل کی ہیں ان روایات میں تین اختلافات ہیں۔

اختلاف اول یہ کہ آنحضرت تکبیر تحریمہ کہنے کے بعد واپس تشریف لے گئے یا تکبیر کہنے سے قبل؟ تو ابو بکرہؓ کی ایک روایت میں " دخل فی صلوۃ الفجر " ہے اور انہی کی دوسری روایت میں "فکبّر " ہے۔علیٰ ہذا تینوں مرسل احادیث میں بھی لفظ "کبّر " ہے۔لیکن ابو ہریرہؓ کی روایات کے لفظ "وانتظرنا ان یکبر " اور "حتیٰ اذاقام فی مقامه " سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے لوٹ گئے۔

جواب(۱) : علامہ نووی اور حافظ ابن حبان وغیرہما نے اس اختلاف کو تعدد واقعہ پر محمول کیا ہے۔

جواب(۲) : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری کی روایت راجح ہے جس میں یہ لفظ ہیں" کاد ان یکبّر " اور "دخل اور کبّر "والی روایات کے الفاظ تاویل ارادہ کے ساتھ مؤول ہیں" ای اراد الدخول واراد التکبیر "

اختلاف ثانی یہ کہ آپ نے صرف اشارہ فعلی کیا تھا یا قولی ارشاد بھی فرمایا تھا؟ تو حدیث ابی بکرہؓ کے "فاومأ" سے اشارہ فعلی نکلتا ہے لیکن حدیث ابی ہریرہؓ کے "فقال للناس مکانکم " اور " ثم قال کما انتم " سے قولی ارشاد معلوم ہوتا ہے۔

جواب(۱) : دراصل آپ نے اشارہ فعلی کیا تھا لیکن بعض راویوں نے اس اشارہ کو قول سے تعبیر کر دیا ہے۔

جواب(۲) : ممکن ہے کہ آپ نے اشارہ بھی کیا ہو اور زبان سے بھی

ارشاد فرمایا ہوتو قریب والوں نے آپ کے قول کو بھی سنا اور دور والوں نے صرف اشارہ سمجھا۔فروی کل بحسب علمه.

اختلاف ثالث یہ کہ مضمون اشارہ کھڑا ہونے کے بارے میں تھا یا بیٹھنے کے متعلق؟ تو مرسل ابن سیرین کے لفظ "اجلسوا" سے جلوس نکلتا ہے اور باقی روایات کے "مکانکم" اور "کما انتم" سے قیام معلوم ہوتا ہے۔ (۱)

جواب (۱) : جلوس والی روایت مرسل ہے لہٰذا وہ مرجوح ہے۔

جواب (۲) : دراصل آپ کا اشارہ ٹھیرنے کا تھا پھر ہر شخص نے اپنے فہم کے مطابق عمل کیا تو بعض نے یہ سمجھا کہ مسجد میں ٹھہرنا مقصود ہے اگر چہ بیٹھنے کی شکل میں ہو لہٰذا انھوں نے "اجلسوا" نقل کیا لیکن بعض نے یہ سمجھا کہ یہ موجودہ حالات پر محمول ہے لہٰذا انھوں نے قیام نقل کر دیا، فلا تعارض،،

باب المرأة ترى مايرى الرجل صـ۳۱، قوله قال ابو داؤد وكذا روى الزبيدى وعقيل و يونس وابن اخى الزهرى وابن ابى الوزير عن مالك عن الزهرى ووافق الزهرى مسافع الحجبى الخ اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ ام سلیمؓ پر اعتراض کرنے والی اور اس واقعہ کی راویہ حضرت عائشہؓ ہیں یا ام سلمہؓ ؟

تو عروہ کے شاگرد ابن شہاب زہری حضرت عائشہؓ کا نام لیتے ہیں لیکن عروہ کے دوسرے شاگرد ہشام حضرت ام سلمہؓ کا نام بیان کرتے ہیں۔ و نیز ہشام کی

---

(۱) اور تیسری روایت میں "فلم نزل قیاما" آیا ہے۔

روایت میں عروہ کے بعد زینب بنت ابی سلمہؓ کا واسطہ بھی ہے، تو ابو داؤد نے زہری کی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ ان کے متابعین موجود ہیں، چنانچہ عروہ کے تیسرے شاگرد مسافع حجبی کی روایت زہری کے مطابق ہے و نیز یونس کے علاوہ زہری کے دوسرے تین شاگرد زبیدی، عقیل، زہری کے بھتیجے و نیز ابن ابی الوزیر عن مالک عن الزہری، یہ چاروں بھی اس کو حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ علامہ نووی فرماتے ہیں، ممکن ہے کہ اس واقعہ میں عائشہؓ اور ام سلمہؓ دونوں شریک وحاضر ہوں، فلا تعارض۔

باب مقدار الماء الذی یجزئ به الغسل ص۔۳۱، **قولہ** قال ابو داؤد وقال معمر عن الزهری فی هذا الحدیث قالت کنتُ اغتسل انا ورسول الله قال ابو داؤد وروی ابن عیینة نحو حدیث مالك۔ یہ حدیث کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ زہری سے مالک نے صرف آنحضرتؐ کا غسل ذکر کیا ہے اور زہری سے معمر کی روایت میں آنحضرتؐ اور حضرت عائشہؓ دونوں کے غسل کا تذکرہ ہے، آگے ابو داؤد نے "وروی ابن عیینۃ الخ" سے امام مالک کی روایت کو ترجیح دی ہے لیکن حق یہ ہے کہ پہلی روایت میں حصر کا کوئی صیغہ نہیں ہے جس سے حضرت عائشہؓ کے غسل کی نفی لازم آئے، لہٰذا دونوں روایات میں کوئی اختلاف نہیں اور اگر پہلی روایت میں حصر تسلیم کرلیں تو پھر یہ اختلافِ اوقات وتعدد واقعات پر محمول ہے۔

قولہ قیل له الصیحانی فقیل قال الصیحانی اطیب قال

لا ادری، صیحانی مدینہ طیبہ کی بہترین وعمدہ اور وزنی کھجور ہے۔امام احمد سے سوال کیا گیا کہ صیحانی کھجور تو ثقیل ہے تو کیا اس کے خمسۃ ارطال وثلث رطل کے وزن کا حکم صاع کا حکم ہوگا یا نہیں؟ باوجودیکہ اس مقدار وزن سے صاع کا برتن بھرتا نہیں بلکہ ادھورارہ جاتا ہے تو امام احمد نے فوراً فرمایا کہ صیحانی تو بہت عمدہ کھجور ہے تو اس سے بطریق اولیٰ صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا، پھر آپ نے منشأ سوال پر توجہ فرمائی کہ اس مقدار سے صاع کا پیمانہ پر نہیں ہوتا تو پھر آپ نے فرمایا" لاادری" یعنی معلوم نہیں کہ اسکا حکم بھی صاع کا ہے یا نہیں، لیکن احناف کے نزدیک صاع کی مقدار کا کیل کے اعتبار سے پورا ہونا ضروری ہے، وزن کا اعتبار نہیں، تو بصورتِ کیل ہی صدقۂ فطر کی ادائیگی درست ہوگی نہ کہ بصورتِ وزن بھی، اور وجہ یہ ہے کہ نص کی رو سے پورا پیمانہ صاع واجب ہے۔ وازن خواہ کتنا ہی ہو۔

فائدہ (۱) صیحانی منسوب بہ صیحان کی طرف، اور صیحان کبش (مینڈھے) کو کہتے ہیں جو اس درخت کھجور سے بندھا رہتا تھا اور بہت چیختا تھا، اس لئے اس کو صیّاح کہتے تھے پھر صیاح سے نسبت کے وقت صیحان بن گیا اس بناء پر اس درخت کھجور کو صیحانی کہنے لگ گئے، صنعاء اور صنعائی کی طرح۔

فائدہ (۲) مندرجۂ بالا اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ صیحانی اقسام کھجور میں سے ثقیل ترین کھجور ہے جس کا سوا[1] پانچ رطل وزن ایک صاع حجاز کے ناپ اور مقدارِ کیل کے برابر نہیں ہوتا کیوں کہ جب صیحانی کی مقدار مذکور کا صاع کے

(۱) حقیقۃً یہ پانچ ارطال وثلث رطل ہے جسے ہم نے آسانی واختصار کے لئے سوا پانچ رطل سے تعبیر کر دیا ہے۔

پیمانہ سے کیل کیا جائے تو اس سے صاع بھرتا نہیں بلکہ ادھورا رہ جاتا ہے اور آپ کا قول ہے "من اعطىٰ فی صدقة الفطر برطلتا هذا ای بالبغدادی خمسة ارطال و ثلثا فقد اوفىٰ" یعنی جو شخص وزن کے اعتبار سے سوا پانچ رطل کھجور ادا کردے وہ بھی پورا صدقۂ فطر ادا کرنے والا شمار ہوگا، کیونکہ وہ وزن پیمانۂ صاع کے برابر ہوتا ہے، لہٰذا اگر کسی نے صدقۂ فطر پیمانہ بھر ادا کردیا تب بھی اور اگر اس مقدار کے مطابق سوا پانچ رطل کھجور بغیر پیمانہ کے محض ترازو سے وزن کر کے ادا کردی دونوں ہی صورتوں میں وہ پورا صدقۂ فطر ادا کرنے والا متصور ہوگا، کیونکہ صاع حجازی سے کیل کردہ کھجور اور علیٰ ہذا سوا پانچ رطل وزن کے بعدر کھجور یہ دونوں مقدار میں مساوی ہوتے ہیں، تو کیا صیحانی کھجور سوا پانچ رطل وزن کے بقدر ادا کرنے کی صورت میں بھی صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا یا نہیں؟ باوجودیکہ یہ مقدارِ وزن مقدارِ کیل صاع سے کم ہوتی ہے جس سے پیمانۂ صاع بھرپور نہیں ہوتا، کیونکہ یہ کھجور وزنی و بھاری ہوتی ہے، تو امام احمدؒ کے ذہن میں اول بار اس سوال کا منشاء متحضر نہ ہوا اور فرمایا......الخ آگے وہی تقریر ہے جو فائدہ (۱) سے پہلے متصل مذکور ہوئی۔ فافهم و تأمل فانّ هذاموضع يُمتحن فيه قول العلماء الكرام۔

بابٌ فی الغسل صـ۳۲ من الجنابة **حدثنا** مسدد بن مسرهد، **قوله** فذكرت ذالك لابراهيم فقال كانوا لايرون بالمنديل باسناد لكن كانوا يكرهون العادة قال ابو داؤد قال

مسدد قلت لعبد اللّٰه بن داؤد كانوا يكرهونه للعادة ، فقال هكذا هو ولكن وجدته فى كتابى هكذا ذكرت کا قائل اعمش ہے ابوداؤدفرماتے ہیں کہ میرے استاذ مسددؒ نے اپنے استاذ عبداللہ بن داؤد سے پوچھا"كانوا يكرهونه للعادة"تو انھوں نے جواب دیا"هكذا هو ولكن وجدته فى كتابى هكذا "یعنی كانوا يكرهون العادة کا مطلب تو یہی ہے ای يكرهونه للعادة مگر میں نے اپنی بیاض میں "يكرهون العادة" ہی پایا جس طرح متن میں مذکور ہے۔

سوال: مفسَّر اور مفسَّر بہ میں کیا فرق ہے؟

جواب: مفسَّر یعنی یکرہون العادۃ کا مطلب یہ ہے کہ صحابۂ کرامؓ فی نفسہ مندیل کا استعمال کرتے تھے اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے مگر ایسی عادت بنا لینے کو مکروہ جانتے تھے کہ بغیر مندیل کے غسل ہی نہ کرسکے اور مفسَّر بہ یعنی یکرہونہ للعادۃ کا مطلب یہ ہے کہ سرے سے صحابۂ کرامؓ استعمالِ مندیل ہی کو مکروہ سمجھتے تھے تاکہ عادت نہ پڑ جائے۔

سوال: یہ تفسیر اس سے پہلے جملہ "كانوا لايرون بالمنديل بأسا" کے خلاف ہے۔

جواب: اس پہلے جملہ کا مطلب یہ ہے کہ فی حدّ ذاتہٖ استعمال مندیل میں کراہت کی کوئی وجہ نہیں مگر چونکہ اس میں ایک خارجی باعث وسبب موجود ہے یعنی خوفِ عادت اس لئے اس کو مکروہ لغیرہ جانتے تھے۔ احقر عرض کرتا ہے کہ

عبداللہ بن داؤد کا یہ مطلب ظاہر عبارت کے سراسر خلاف ہے اس لئے یہ ان کی ذاتی رائے پر محمول ہے۔

حدثنا نصر بن علی، **قوله** قال ابو داؤد الحارث بن وجیه حدیثه منکر وهو ضعیف، چنانچہ حارث بن وجیہ کے متعلق چند اقوال تضعیف یہ ہیں (۱) لیس بشئ (ابن معین) (۲) ضعیف (ابو حاتم ونسائی) (۳) فی حدیثه بعض المناکیر (بخاری) (۴) شیخ لیس بذاك (ترمذی) (۵) ضعیف الحدیث (ساجی)۔

باب المرأة هل تنقص شعرها عند الغسل صہ۳۲، **قوله** وقال زهیر انها قالت الخ یعنی زہیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال ام سلمہؓ نے کیا اور ابن سرح کی روایت میں ہے کہ یہ سوال کسی اور عورت نے کیا۔ توجیہ اس کی یہ ہے کہ اصل سائلہ دوسری عورت تھی ولیکن اس نے ام سلمہؓ کو اپنی وکیلہ بنا دیا تو حضرت ام سلمہؓ کی طرف سوال کی نسبت حقیقۃً اور اس عورت کی طرف مجازاً ہے کہ وہ اس سوال کا سبب بنی، جیسا کہ اس سے متصل اگلی حدیث میں اس کی صراحت ہے "ان امرأة جاء ت الیٰ ام سلمة قالت فسألتُ لها النبی صلی الله علیه وسلم"۔

حدثنا محمد بن عوف قال قرأتُ فی اصل اسماعیل قال ابن عوف و نا محمد بن اسمٰعیل عن ابیه صہ۳٤، یہاں محمد بن عوف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث دو طریقوں سے حاصل ہوئی ہے،

ایک تو اسمٰعیل کے بیٹے محمد بن اسماعیل کے واسطہ سے، دوسرے براہِ راست میں نے اسماعیل کی کتاب میں یہ حدیث پڑھی جس میں انھوں نے اپنے مشائخ کی روایات لکھی ہوئی تھیں۔

بابٌ فی الحائض لاتقضی الصلوٰة ص۳۵ حدثنا محمد بن اسماعیل ناوھیب نا ایو ب عن ابی قلابة الخ ، ایوب کے شاگرد وہیب نے ایوب کے بعد ابو قلابہ کا واسطہ بتایا ہے لیکن ایوب کے دوسرے شاگرد معمر نے ایوب کے بعد ابو قلابہ کا واسطہ نہیں بتایا ہے۔

بابٌ فی اتیان الحائض ص۳۵، قولہ قال ابو داؤد وربما لم یرفعه شعبة قال ابو داؤد وکذالك قال ابن جریج عن عبدالکریم عن مقسم الخ یہاں ابوداؤد اتیان حائضہ کی حدیث "یتصدق بدینار او نصف دینار" کے متعلق تین اختلافات کی طرف اشارہ کررہے ہیں۔

(۱) **اختلافِ نوعیت حدیث:** کہ شعبہ کبھی اس کو مرفوعًا بیان کرتے ہیں (بروایت یحییٰ قطان ونضر بن شمیل وعبدالوہاب بن عطاء عن شعبة) اور کبھی موقوفًا علی بن عباس روایت کرتے ہیں (بروایت عفان بن مسلم وسلیمان بن حرب عن شعبة) پھر وقف کی تائید ہی کے لئے عبدالسلام بن مطہر والی دوسری حدیث "اذا اصابها فی اول الدم فدینار الخ" بیان کی ہے، پھر فرماتے ہیں کہ مقسم کے شاگرد ابوالحسن جزری کی طرح ان کے دوسرے تلمیذ عبدالکریم

نے بھی اس کو موقوفاً علی بن عباسؓ نقل کیا ہے اور بقول بیہقی امام شعبہ نے بھی اس حدیث کے رفع سے رجوع کر لیا تھا۔ (بذل ص ۱۵۸ ج ۱)

(۲) اختلافِ متن : "قال ابو داؤد وکذا قال علی بن جذیمة عن مقسم" یعنی مقسم کے تین تلامذہ عبدالحمید، ابوالحسن، عبدالکریم، نے "دینار او نصف دینار" اور باقی دو تلامذہ خصیف وعلی بن بذیمۃ نے مطلقاً صرف نصف دینار نقل کیا ہے۔

(۳) اختلافِ سند ومتن : "و روی الاوزاعی عن یزید (الیٰ قوله) بخمسی دینار" کہ بروایت اوزاعی عن یزید بن ابی مالک عن عبدالحمید عن النبیؐ یہ حدیث معضل ہے کہ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن کے بعد مقسم و عمرؓ کے دو واسطے ساقط ہیں، ونیز اس میں دینار یا نصف دینار کی بجائے خمسی دینار کا ذکر ہے، فلہٰذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔

باب فی المرأة تستحاض ص۔۳۶، حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل نا وهیب نا ایوب عن سلیمان بن یسار عن ام سلمةؓ الخ، ام سلمہؓ کی حدیث الباب کی امام ابو داؤد نے پانچ سندیں ذکر کی ہیں اور سند کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حدیث سلیمان بن یسار سے نافع وایوب دونوں نے روایت کی ہے پھر نافع کے تلامذہ میں اختلاف ہے کہ مالک عن نافع کی سند میں سلیمان وام سلمہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، لیکن لیث عن نافع ونیز صخر بن جویریہ عن نافع دونوں کی سند میں رجل مجهول کا واسطہ اور عبیداللہ عن

نافع کی سند میں رجل مجہول کے بعدام سلمہؓ کا ذکرنہیں۔اب مصنف کتاب سلیمان کے دوسرے شاگردایوب والی پانچوں سند سے مالک کی سند کی تائید ذکر کرتے ہیں کہ وہیب عن ایوب السختیانی کی روایت مالک عن نافع کے مطابق ہے کہ انھوں نے بھی سلیمان بن یسار وام سلمہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں بتایا ہے۔

قولہ قال ابو داؤد سمی المرأة التی کانت استحیضت حماد بن زید عن ایوب فی ھذا الحدیث قال فاطمة بنت ابی حبیش صـ۳۷، اس سے غرض رفع ابہام ہے کہ مندرجہ بالا پانچوں سندات میں رواۃ نے امرأۃ مستحاضہ کا نام بیان نہیں کیا بلکہ اس کو مبہم رکھا ہے، البتہ حماد بن زید عن ایوب عن سلیمان بن یسار نے اس عورت کے نام کی تصریح کی ہے کہ وہ فاطمہ بنت ابی حبیشؓ ہیں، چنانچہ دار قطنی میں ہے "ثنا حماد ابن زید نا ایوب عن سلیمان بن یسار انّ فاطمة بنت ابی حبیش استحیضت" اور مصنفؒ کے کلام سے یہ ابہام ہوتا ہے کہ ایوب کے تلامذہ میں سے حماد بن زید کے علاوہ اور کسی شاگرد نے اس عورت کا نام ذکر نہیں کیا۔لیکن یہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ دار قطنی نے ایوب کے دیگر دو تلامذہ عبدالوارث وسفیان کی روایات میں بھی فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کے نام کی تخریج کی ہے۔ (بذل ص۱۶۳ج۱)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ قتیبة بین اضعاف حدیث جعفر بن ربیعة فی اٰخرھا ورواہ علی بن عیاش ویونس صـ۳۷ بن محمد الخ اس عبارت کی تشریح میں دو قول ہیں۔

قول اول یہ کہ بَیَّنَ بالتشدید ماضی من التبیین ہے اور اضعاف باب افعال کا مصدر ہے یعنی قتیبہ نے حدیث جعفر بن ربیعہ کا ضعف بیان کیا ہے۔
لیکن یہ تشریح درست نہیں کیونکہ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور یہ صحیح مسلم کی حدیث ہے و نیز اگر ضعف بیان کرنا مقصود ہوتا تو ضَعَّفَہ وغیرہ سے تعبیر کرتے۔

قول ثانی یہ کہ بیّن ظرف ہے اور اضعاف، ضِعفٌ کی جمع ہے ای اثناء الشیئ تو ابوداوَد بتانا چاہتے ہیں کہ ہمارے استاذ قتیبہ نے اگر چہ جعفر کی نسبت نہیں بتائی لیکن ان کی مراد جعفر بن ربیعہ ہیں اور اس پر دو قرائن ہیں: (۱) یہ کہ قتیبہ نے یہ حدیث جعفر بن ربیعہ کی احادیث کے ضمن و وسط و اثناء میں یعنی ان کے آخر میں روایت کی ہے، اس طرح کہ اس حدیث کے اوپر بھی اور اس کے نیچے بھی دونوں طرف جعفر بن ربیعہ کی احادیث ذکر کی ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ درمیانی جعفر غیر منسوب والی روایت بھی جعفر بن ربیعہ ہی کی ہے۔

(۲) یہ کہ قتیبہ کے ہم استاذ یعنی علی بن عیاش اور یونس بن محمد نے لیث سے نقل کر کے اپنی سندوں میں جعفر بن ربیعہ کی تصریح کی ہے۔

سوال: "بَیَّنَ اضعافٍ" سے معلوم ہوتا ہے کہ قتیبہ نے یہ حدیث جعفر بن ربیعہ کی احادیث کے وسط میں بیان کی ہے اور "فی اٰخرھا" سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی احادیث کے آخر میں ذکر کی ہے تو یہ تعارض ہوا۔

جواب: بیّن سے مراد وسطِ حقیقی نہیں بلکہ محض وسط و ضمن و دوران و اثناء مراد ہے اور محض وسط میں گنجائش ہے کہ وہ طرفین کے علاوہ تمام درمیانی

اجزاء کو شامل ہے۔

قولہ قال ابو داؤد زاد ابن عیینة فی حدیث الزّھری ......

قال ابو د اؤد وھذا وھمٌ من ابن عیینة لیس ھذا الخ، اس مقولۂ ابو داؤد کا مقصد یہ ہے کہ بروایت زہری حدیث ام حبیبہؓ کے صحیح لفظ یہ ہیں "ان ھذہ لیست بالحیضة ولکن ھذا عرق فاغتسلی وصلّی" (ابوداؤد ص ۳۸ سطر ۱۹) تو ابن عیینہ نے جو ام حبیبہؓ کی حدیث میں یہ زیادتی نقل کی ہے "فامرھا ان تدع الصلٰوة ایام اقرائھا" جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ام حبیبہؓ مستحاضہ معتادہ تھیں نہ کہ ممیّزہ بالالوان، تو یہ زیادتی ابن عیینہ کا وہم ہے اور حق یہ ہے کہ یہ الفاظ فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کی حدیث میں ہونے چاہئیں، جیسا کہ سہیل بن ابی صالح عن الزہری نے ذکر کیا ہے اور اس پر دو دلائل ہیں :

(۱) ابن عیینہ کے ساتھی یعنی زہری کے تمام حفاظ تلامذہ یہ جملہ نقل نہیں کرتے بلکہ وہ اس جملہ کو سہیل بن ابی صالح کے مطابق حدیثِ فاطمہ بنت ابی حبیش ہی میں ذکر کرتے ہیں نہ کہ حدیث ام حبیبہؓ میں بھی۔

(۲) یہ حدیث ابن عیینہ سے حمیدی نے بھی روایت کی ہے اور اس میں بھی یہ جملہ نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ سفیان بن عیینہ خود اپنی مخالفت کر رہے ہیں کہ کبھی بیان کرتے ہیں اور کبھی بیان نہیں کرتے لیکن شارح ابی داؤد نے امام ابوداؤد پر دو اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض (۱) یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ اس زیادتی میں منفرد نہیں بلکہ

اوزاعی نے بھی زہری سے یہ زیادتی روایت کی ہے جیسا کہ آگے ص ۳۸ سطر ۲۲ میں ہے "اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلٰوة فاذا ادبرت فاغتسلی وصلی"۔

جواب : اوزاعی امام سفیان بن عیینہ کے متابع نہیں، کیونکہ سفیان کے الفاظ سے ام حبیبہؓ کا مستحاضہ معتادہ ہونا اوراوزاعی کے الفاظ سے ان کا مستحاضہ ممیزہ بالالوان ہونا معلوم ہوتا ہے اوراگر دونوں کا معنی متحد ہوتو پھر ابوداؤد کا اعتراض لفظ پر ہے نہ کہ معنی پر۔

اعتراض (۲) یہ ہے کہ سہیل کی حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش کے متعلق ہے اورابن عیینہ کی حدیث ام حبیبہؓ کے متعلق ہے سو جب دونوں کا موضوع مختلف ہے تو یہ تقابل کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ حدیث سہیل محفوظ اور حدیث ابن عیینہ وہم ہے۔

جواب: یہی تو ابن عیینہ کا وہم ہے کہ انھوں نے حدیث فاطمہؓ کے الفاظ حدیثِ ام حبیبہؓ میں نقل کردئے ہیں تو اس لحاظ سے یہ تقابل صحیح ہے کہ سہیل کی روایت وہم ہے (کہ اس میں یہ لفظ برمحل نہیں) فافهم و تأمل،

قولہ وردت قمیر عن عائشةؓ المستحاضة تترك الصلٰوة ایام اقرائها ثم تغتسل ص۳۷ الخ، یہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ یہ کہ جب سفیان بن عیینہ کی حدیث میں " فامرها ان تدع الصلٰوة ایام اقرائها" بقول آپ کے وہم ہے تو پھر یہ اجماعی مسئلہ کہاں سے ثابت ہوا کہ

مستحاضہ معتادہ پر ایام عادتِ حیض میں نمازیں نہیں، تو اس کا جواب یہ دیا کہ اول تو اس بارے میں اوپر تین مرفوع متصل احادیث گذر چکی ہیں یعنی حدیث ام سلمہؓ، حدیث ام حبیبہؓ، حدیث فاطمہؓ اور ایک حدیث مرفوع معلق یعنی حدیث قتادہ عن عروہ الخ بھی گذر چکی ہے، ان چار کے علاوہ مندرجہ ذیل پانچ معلق و مرسل مرفوع و موقوف روایات سے بھی یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث قمیر عن عائشہؓ (۲) حدیث عبدالرحمٰن بن قاسم (۳) حدیث ابی بشر جعفر بن ابی وحشیۃ (۴) حدیث شریک عن ابی الیقظان (۵) حدیث علاء ابن مسیب عن الحکم۔

علاوہ ازیں تین صحابۂ کرام یعنی علیؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ اور سات تابعین یعنی حسن بصری، سعید بن مسیب، عطاء، مکحول، ابراہیم نخعی، سالم، قاسم کا قول بھی یہی ہے۔

شبہ: مندرجہ بالا چھ تعلیقات میں سے اول تعلیق میں قتادہ کی ملاقات عروہ سے ثابت نہیں اور باقی پانچ میں سے قمیر موقوفہ اور روایات عبدالرحمٰن بن قاسم وابی بشر و علاء مرسل ہیں اور حدیث شریک میں ابوالیقظان راوی ضعیف ہے تو یہ استدلال کیونکر صحیح ہے؟

جواب(۱): دراصل ہمارا استدلال احادیث مرفوعہ متصلہ سے ہے اور تائید کے درجہ میں ضعیف احادیث بھی قبول ہوتی ہیں، ونیز حدیث مرسل عندالجمہور حجت ہے۔

جواب⑵ : کثرتِ طرق کی وجہ سے مجموعی طور پر قدر مشترک مضمون کی صحت یقینی ہے، گو انفرادی حیثیت سے سند میں ضعف موجود ہے۔

بابٌ اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلٰوۃ ص۳۸،

سوال : اس باب میں اور پہلے باب میں تکرار ہے کیونکہ پہلے باب میں بھی کہا تھا "تدع الصلٰوۃ فی عدۃ الایّام التی کانت تحیض"۔

جواب : پہلا باب معتادہ کے ساتھ خاص ہے اور یہ باب معتادہ اور ممیزہ دونوں کو عام ہے کیونکہ اقبال حیض عادت سے معلوم ہو یا خون کے رنگ سے دونوں صورتیں اس میں شامل ہیں۔

حدثنا احمدبن یونس، **قولہ** فقالت انی امرأۃ استحاض۔

شبہ : اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے خود سوال کیا حالانکہ گذشتہ باب میں گذرا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے یا حضرت اسماءؓ نے ان کے لئے سوال کیا تو یہ تعارض ہے۔

جواب : ممکن ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے اوّلاً ام سلمہؓ واسماءؓ ان دونوں کی وساطت سے سوال کیا ہو اور پھر براہ راست خود بھی پوچھ لیا ہو، فلا تعارض[1]۔

قولہ فاذا ادبرت فاغسلی عنکِ الدم ثم صلی ص۳۸،

سوال : اختتامِ حیض کے بعد غسل واجب ہے حالانکہ اس حدیث میں

---

(۱) یا یہ حدیث الباب سوال بالواسطہ پر محمول ہے۔

غسل کا ذکر نہیں ہے۔

جواب (۱) : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے، اور اسی روایت کے بعض طرق میں "فاغتسلی" کے لفظ بھی مذکور ہیں۔

جواب (۲) : اغتسال کو غایت ظہور کی وجہ سے ذکر نہیں کیا اور اغتسال کے بعد کا حکم بتا دیا کہ بعد میں جہاں دم لگا ہوا اس کو پاک وصاف کر کے نماز پڑھ لیں۔

جواب (۳) : احقر عرض کرتا ہے کہ "فاغسلی عنكِ الدم" یہ بھی ایک تعبیر ہے اغتسال کی فلا اشکال۔

حدثنا موسیٰ بن اسماعیل۔

شبہ : یہ حدیث باب پر منطبق نہیں، کیونکہ اس میں اقبال وادبار کے لفظ مذکور نہیں۔

جواب (۱) : یہ حدیث اعتبار عادت میں صریح ہے کیوں کہ اس میں یہ لفظ ہیں "فلتنظر قدر کانت تحیض فی کل شہر" اس لئے یہ حدیث اس باب میں نہیں بلکہ پہلے باب میں آنی چاہئے تھی اور شاید کاتبین کی لغزش سے یہ حدیث اس باب میں لکھی گئی ہے۔

جواب (۲) : یہ باب ممیّزہ اور معتادہ دونوں کو عام ہے اور یہ حدیث معتادہ کے بارے میں ہے، فلا اشکال۔

حدثنا ابن ابی عقیل ، یہ حدیث بھی ترجمۃ الباب پر منطبق نہیں

البتہ اوزاعی کی زیادتی "اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلٰوۃ فاذاادبرت فاغتسلی وصلّی" ترجمہ کے ساتھ منطبق ہے۔

سوال: امام ابوداؤدامام اوزاعی کے لفظ کو وہم قرار دے رہے ہیں تو پھر حدیث اوزاعی سے استدلال کیونکر درست ہے؟

جواب: امام ابو داؤد یہ حدیث بطورِ استشہاد و متابعت لائے ہیں اوراستشہادتو ضعیف حدیث سے بھی درست ہے جیسا کہ باب اوّل میں سفیان ابن عیینہ کی زیادتی "فامرھا ان تدع الصلٰوۃ الخ" بطوراستشہادلائے ہیں، حالانکہ اس کو بھی ابوداؤدوہم قرار دے رہے ہیں۔

قولہ قال ابو داؤد ولم یذکر ھذاالکلام احدٌ من اصحاب الزھری غیر الاوزاعی صـ۳۸ الخ ابوداؤدکا مقصد یہ ہے کہ زہری کے شاگردوں میں امام اوزاعی جملہ "اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلٰوۃ الخ" میں منفرد ہیں اور یہ جملہ اوزاعی کے علاوہ زہری کے دیگر تلامذہ عمرو بن حارث،لیث ، یونس،ابن ابی ذئب، معمر،ابراہیم بن سعد،سلیمان بن کثیر،ابن اسحاق،ابن عیینہ سے منقول نہیں اور درحقیقت یہ جملہ ہشام بن عروہ کی حدیث میں ہے جو فاطمہؓ سے متعلق ہے جیسا کہ اسی باب کی حدیث اول میں گذرا لیکن اوزاعی نے اس جملہ کو غلطی سے امِ حبیبہؓ کی حدیث میں روایت کردیا ہے۔

قولہ وسفیان بن عیینه،

شبـہ: یہاں ابوداؤد نے ابن عیینہ کو حفاظ کی فہرست میں شمار کیا ہے

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حدیث بھی صحیح ہے، حالانکہ ابن عیینہ کی حدیث حفاظ کے خلاف ہے جیسا کہ گذشتہ باب میں دوسرے قال ابو داؤد کے تحت مذکور ہوا اور یہاں بھی آئندہ سطر ۲۶ میں آرہا ہے۔

جواب (۱) : ابوداؤد نے ابن عیینہ کو اقبال وادبار کے لفظ نقل نہ کرنے میں حفاظ کی فہرست میں شریک کیا ہے۔

جواب (۲) : دراصل ابن عیینہ کی دو روایتیں ہیں، اول وہ جس میں ابن عیینہ سے وہم ہوا ہے یعنی "فامرها ان تدع الخ" اس میں تو وہ حفاظ کے خلاف ہیں، دوم وہ روایت جو حفاظ کی حدیث کے مطابق[۱] ہے جیسے ابن عیینہ کے شاگرد مثنیٰ کی روایت جو لفظ اقبال وادبار اور جملہ فامرها ان تدع الصلوة الخ نقل نہیں کرتے، کمافی صحیح مسلم۔ تو یہاں یہی آخری روایت مراد ہے باقی حمیدی عن ابن عیینہ کے الفاظ من کل الوجوہ حفاظ کی حدیث کی طرح نہیں، بلکہ صرف من بعض الوجوہ اس کے مطابق ہیں۔

قولہ وحديث محمد بن عمرو عن الزهرى فيه شئ يقرب من الذى زاد صـ۳۹ الاوزاعى فى حديثه ، مقصد یہ ہے کہ زہری سے محمد بن عمرو کی حدیث جو اس سے آگے متصل ص ۳۹ سطر ۱ میں آرہی ہے وہ اوزاعی کی زیادتی مذکورہ "اذا اقبلت الحيضة" کے لئے فی الجملہ مؤید ہے

---

(۱) یعنی امكثى قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلى (ابوداؤد ص ۳۷) اور ان هذه ليست بالحيضة ولكن هذا عرق فاغتسلى وصلّى۔ (ابوداؤد ص ۳۹۔

اوراس کے قریب قریب ہے کیونکہ اس میں یہ لفظ ہیں "اذا کان دم الحیضة فانه دم اسود یعرف "اور یہ الفاظ دال علی التمیز ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث حدیثِ اوزاعی کے قریب ہے، تو ابو داؤد اس کو ذکر کر کے شذوذ کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ اوزاعی کی زیادتیٔ مذکورہ کی طرح یہ زیادتی بھی شاذ اور قریب بشذوذ ہے۔

سوال: حدیثِ ہشام عن عروۃ عن عائشہؓ ص ۳۸ اور حدیث اوزاعی ص ۳۸ دونوں میں اقبال وادبار کے لفظ ہیں تو ہشام کی حدیث کا حوالہ دینا چاہیۓ تھا نہ کہ حدیث محمد بن المثنیٰ ص ۳۹ کا۔

جواب (۱) : اوزاعی کی حدیث کے الفاظ کا اتحاد حدیث ہشام کے ساتھ پہلے بتایا جاچکا ہے، فلہٰذا اب مزید فائدہ بتانا مقصود ہے۔

جواب (۲) : ابوداؤد اس کو ذکر کر کے شذوذ کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ حدیث اوزاعی کی طرح حدیث ابن المثنیٰ کی زیادتی بھی تقریباً شاذ ہے، کما مر، علیٰ ہذا ابن عیینہ کی زیادتی بھی شاذ ہے۔ حاصل یہ کہ ام حبیبہؓ میں تحیر و عادت دونوں کا احتمال ہے، چنانچہ بقولِ بیہقی ام حبیبہؓ معتادہ غیر ممیّزہ ہیں" لقوله ﷺ امکثی قدر ماکانت تحبسك حیضتك "(ص ۳۷) ولحدیث زینب بنت سلمة ......"فامرهاالنبی صلی الله علیه وسلم ان تدع الصلٰوة ایام اقرائها" (ص ۳۷) اور بقول خطابی متحیرہ تھیں بدلیل اغتسال لکل صلٰوة"

قولہ قال ابوداؤد وقال ابن المثنیٰ ثنابه ابن ابی عدی من کتابه هکذا ثم ثنا به بعد حفظا صـ۳۹ الخ، ابو داؤد یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میرے استاذ ابن المثنی فرماتے ہیں کہ ابن ابی عدی نے پہلے اپنی کتاب سے یہ حدیث محمد بن عمرو عن الزہری بیان کی تو اس میں عروہ کے بعد عائشہؓ کا واسطہ نہ تھا اور کچھ دنوں کے بعد اپنی یادداشت سے بغیر کتاب کے یہ حدیث بیان کی تو عروہ کے بعد عائشہؓ کا واسطہ بتایا۔ معلوم ہوا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے، علاوہ ازیں نسائی اور بیہقی نے بھی اس کی سند میں کلام کیا ہے و نیز طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے اور ابو حاتم فرماتے ہیں "هذالحدیث منکرٌ" اور ابن قطان فرماتے ہیں " هو فی رایی منقطع " للہٰذا اس حدیث سے احناف کے خلاف تمیز بالالوان کا اعتبار ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ قال ابو داؤد وروی انس بن سیرین عن ابن عباس فی المستحاضة قال اذا رأت صـ۳۹ الخ، یہاں سے ابوداؤد تمیز بالالوان کے متعلق آٹھ اقوال پیش کر رہے ہیں، وروی انس بن سیرین الخ ،وقال مکحول ان النساء الخ، وروی حماد بن زید عن یحییٰ بن سعید الخ ، وروی سمیٌ وغیره عن سعیدبن المسیب الخ، وکذالك رواه حماد بن سلمة عن یحییٰ الخ ، وروی یونس عن الحسن الخ ،فقال التیمی عن قتادة الخ ، وسئل ابن سیرین عن (ای عن الحیض) الخ ،اور چوں کہ ان سب

اقوال کا دارومدار حدیث فاطمہؓ کے جملہ "اذا کان دم الحیضۃ الخ" پر ہے اور وہ خود ضعیف ہے، اس لئے یہ تمام اقوال وآثار قابل حجت نہیں، و نیز یہ اقوال اجتہاد پر مبنی ہیں اور اجتہاد میں اختلافِ رائے کی گنجائش ثابت ہے۔

قولہ اذا رأت الدّم البحرانی فلاتصلّی، بحرانی منسوب ہے بحر کی طرف، اور بحر قارعِ رحم یعنی رحم کے اندرونی حصہ کو کہتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ بالکل سرخ خون آئے اور الف ونون مبالغہ کے لئے ہے، ای الدّم الغلیظ الواسع، یا یہ بمعنی سمندر کی طرف منسوب ہے تو اس وقت خون کی کثرت مراد ہوگی۔

قولہ وکذالك رواہ حماد بن سلمۃ عن یحییٰ ابن سعید الخ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کذالك کا مشارٌ الیہ سمی وغیرہ کی روایت ہے مگر حقیقۃً اس کا مشار الیہ حماد بن زید کی روایت ہے۔

حدثنا زهیر بن حرب وغیرہ، **قولہ** انما هذه رکضۃ من رکضات الشیطن ص۔۳۹، چونکہ شیطان استحاضہ کے سبب بوقت طہر عورت کے صوم وصلوٰۃ کے امر دین میں تلبیس وانساء کی طرف راہ پالیتا ہے اس لئے استحاضہ کی نسبت شیطان کے پاؤں مارنے کی طرف ہے اور ممکن ہے کہ یہ حقیقت پر محمول ہو۔

قولہ فیحتضی ستۃ ایام اوسبعۃ ایام فی علم اللّٰہ تعالیٰ ذکرہ، یہاں أو یا تو شک راوی کے لئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ستۃ ایام یا سبعۃ ایام فرمایا، یا تخییر کے لئے ہے کہ ان میں سے جس کو چاہو

پسند کرلو، جس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر یا تمہارے خاندان میں عورتوں کو خونِ حیض اتنے ہی دن آتا ہے تو تم غور وفکر کر کے ان میں سے ایک کو اختیار کرلو باقی حقیقی علم تمہارے ایامِ ماہواری کا حق تعالیٰ کے پاس ہے، یا بقول علامہ نوویؒ ''اَوْ'' تقسیم کے لئے ہے کہ بعض خاندانوں میں چھ اور بعض میں سات روز خون آتا ہے تو تمہارے خاندان کی عورتوں کو جتنے دن حیض آتا ہوا اتنا ہی حیض تمہارا ہوگا اور اس کا علم اللہ ہی کو حاصل ہے۔

قولہ قال ابو داؤد رواه عمروبن ثابت عن ابی عقیل فقال قالت حمنة هذا اعجب الامرین الیّ لم یجعله قول النبی صلی الله علیه وسلم جعله کلام صـ۴۰ حمنة، مقصد یہ ہے کہ زہیر بن محمد کے علاوہ ابن عقیل کے دوسرے شاگرد عمرو بن ثابت نے "هذا اعجب الامرین الیّ" والا مقولہ حضرت حمنہؓ کا بتایا ہے نہ کہ نبی علیہ السلام کا، آگے ابو داؤد امام احمد کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ عمرو بن ثابت کی یہ بات میرے نزدیک مخدوش ہے، و نیز بقول یحیٰ بن معین وہ رافضی تھا، لہٰذا عمرو ضعیف راوی ہے اور اس کی بات کا کوئی اعتبار نہیں۔

قولہ هذا اعجب الامرین الیّ، هذا کا مشار الیہ امر ثانی ہے اور امرین میں سے امر ثانی پر تو اتفاق ہے کہ مستحاضہ یومیہ تین غسل کرے، ایک ظہر وعصر کے لئے اور ان دونوں کو صورۃً جمع کرے، دوسرا مغرب وعشاء کے لئے اور ان دونوں کو جمع کرے اور تیسرا نماز فجر کے لئے۔ لیکن امر اوّل میں

اختلاف ہے اور اس میں دو اقوال ہیں، ایک یہ کہ مستحاضہ صرف انقطاع حیض والا غسل کرے اور پھر ہر نماز وضوء کے ساتھ پڑھتی رہے، یہ قول صاحب عون المعبود نے نقل کیا ہے ونیز حدیثِ باب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں بھی یہی لکھا ہے اور اکثر شرّاحِ حدیث نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اس صورت میں امر ثانی یعنی یومیہ تین غسلوں کی پسندیدگی کی وجہ نظافت وعلاج اور نماز کا بالیقین ادا ہو جانا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ امر اول سے مراد اغتسال لکل صلوٰۃ یعنی یومیہ پانچ مرتبہ غسل کرنا ہے۔ ابوداؤد کا کلام جو اگلے باب کے آخر میں ص ۴۱ پر آرہا ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے "قال ابوداؤد فی حدیث ابن عقیل الامران جمیعًا قال ان قویت فاغتسلی لکل صلوٰۃٍ والا فاجمعی کما قال القاسمؒ فی حدیثه" لمعات، مرقات اور بذل المجہود میں اسی کو پسند کیا ہے، اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا مختار بھی یہی ہے اس تقدیر پر امر ثانی یعنی یومیہ تین غسل کی احبیت کی وجہ رفق وسہولت ہے۔

باب ما روی ان المستحاضة تغتسل صـ ۴۰ لکل صلوٰة

حدثنا یزید بن خالد، قوله قال ابو داؤد قال القاسم بن مبرور عن یونس الخ، یہ زہری کے تلامذہ کے اختلاف واضطراب سند کی

(۱) وسیخرج المصنف حدیثه فی الباب الآتی عن القلسم عن عائشة قالت ان سهلة بنت سهیل الخ۔

طرف اشارہ ہے کہ عمرو بن حارث، ابن ابی ذئب، اوزاعی کی سند میں عروہ، عمرہ، عائشہؓ ام حبیبہؓ چاروں کا ذکر ہے اور عنبسہ عن یونس عن الزہری کی سند میں عروہ و عائشہؓ کا ذکر نہیں، اور لیث بن سعد کی سند میں عمرہ و ام حبیبہؓ کا ذکر نہیں، اور قاسم بن مبرور عن یونس عن الزہری کی سند میں علیٰ ہذا معمر، ابراہیم بن سعد، سفیان بن عیینہ کی سند میں عروہ کا ذکر نہیں ہے لیکن معمر کبھی عائشہؓ کا نام لیتے ہیں اور کبھی ام حبیبہؓ کا۔[1]

حدثنا هناد بن السری ص۔ ٤٠ **قوله** قال ابوداؤد ورواه ابوالوليد الطيالسی ولم اسمعه منه الخ، حدیث ام حبیبہؓ کے مرکزی راوی ابن شہاب زہری کے اکثر حفاظ تلامذہ یعنی عمرو بن حارث، یونس، لیث بن سعد، معمر، ابراہیم بن سعد، سفیان بن عیینہ، ابن ابی ذئب، اوزاعی وغیرہم اغتسال لکل صلوٰۃ کے مضمون کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے بلکہ اس کو ام حبیبہؓ کا اپنا فعل قرار دیتے ہیں، لیکن محمد بن اسحاق عن الزہری اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ابن اسحاق کے انفراد میں نکارت ہے جو غیر مقبول ہے، یہاں ابوداؤد کی غرض ابن اسحاق کی روایت کی تقویت ہے کہ زہری کے شاگرد سلیمان بن کثیر کے تلمیذ ابوالولید طیالسی نے بھی "اغتسل لكل صلوٰة" کا حکم مرفوعاً نقل کیا ہے لیکن میں نے براہِ راست یہ حدیث طیالسی سے نہیں سنی

---

(۱) ان روایات کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق غسل کا حکم فرمایا تھا لیکن ام حبیبہؓ از خود احتیاطاً ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔

بلکہ مجھے بالواسطہ یہ حدیث پہنچی ہے علیٰ ہذا سلیمان بن کثیر کے دوسرے شاگرد عبدالصمد کی روایت میں بھی یہ مرفوع ہے، مگران کی روایات میں اغتسلی کی بجائے توضئ لکل صلٰوۃ ہے لیکن یہ وہم ہے اور صحیح روایت ابوالولید کی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ بیہقی فرماتے ہیں، ہمارے شیخ کاارشاد ہے کہ ابو الولید کی (مرفوع) روایت بھی غیر محفوظ ظن ہے، اور سلیمان بن کثیر کے تیسرے شاگرد مسلم بن ابراہیم نے بھی زہری کے تمام تلامذہ کی طرح اس کو موقوفاً ہی روایت کیا ہے، لہٰذا وہی راجح[1] ہے۔ (بذل المجہود ص۱۷۶ ج۱)

باب من قال تغتسل من طہر صـ۱٤ الیٰ طہر، **قولہ** قال ابوداؤد وحدیث عدی بن ثابت والاعمش عن حبیب و ایوب ابی العلاء کلہا ضعیفۃ لا تصح و دلّ علیٰ ضعف حدیث الاعمش الخ، اس باب میں ابوداؤد نے تین مرفوع احادیث بیان کی ہیں، (۱) حدیث عدی بن ثابت عن جدہ (عبداللّٰہ بن یزید) عن النبیؐ الخ (ص۴۱) (۲) حدیث اعمش عن حبیب عن عروۃ عن عائشۃؓ الخ (ص۴۱) (۳) حدیث امرأۃ مسروق عن عائشۃؓ عن النبیؐ الخ (ص۴۲) کی دوسری حدیث۔

---

(۱) نیز سلیمان کی روایت میں مجہول کا واسطہ ہے لہٰذا وہ محمد بن اسحاق کی روایت کے لئے مؤید نہیں بن سکتی، ونیز محمد بن اسحاق کی روایت ام حبیبہؓ سے اور ابوالولید کی روایت زینب بنت جحشؓ سے متعلق ہے لہٰذا ایک کا دوسرے کے لئے مؤید بنانا صحیح نہیں۔

اور پانچ آثار موقوفہ نقل کئے ہیں۔ (۱) اثرِ عائشہؓ بروایت ام کلثوم، (ص۴۲ کی پہلی حدیث) (۲) اثرِ علیؓ (وروی ابو اليقضان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن عليؓ) (۳) اثرِ ابن عباسؓ بروایت عمار (۴) اثرِ عائشہؓ بروایت قمر (وروی عبد الملك بن ميسرة وبيان الخ وروايته داؤد و عـاصم عن الشعبي الخ) (۵) اثرِ ہشام عن عروۃ (وروى هشام بن عروة عن ابيه الخ) ان تمام احادیث وآثار میں غسل مرۃً واحدۃً اور وضوء لکل صلوٰۃ مذکور ہے، امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ آثار موقوفہ میں سے صرف آخری تین آثار (ابن عباسؓ، وعائشہؓ وہشام) صحیح ہیں اور باقی دو آثار (عائشہؓ وعلیؓ) علیٰ ہذا تینوں مرفوع حدیثیں ضعیف ہیں کیونکہ حدیث عدی بن ثابت میں اور اثر علیؓ میں ابو الیقظان راوی اور حدیث امرأۃ مسروق عن عائشہؓ میں اور اثر عائشہؓ بروایت ام کلثوم میں ایوب ابو العلاء راوی ضعیف ہے اور حدیث اعمش عن حبیب کے ضعف کی وجوہ دو ہیں۔

وجہِ اوّل: "ودلّ علىٰ ضعف حديث الاعمش عن حبيب هذا الحديث اوقفه حفص بن غياث الخ" یہ کہ اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے والے صرف وکیع ہیں اور اعمش کے دوسرے تلامذہ حفص بن غیاث واسباط نے اس کو موقوفاً علیٰ عائشہؓ روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا رفع ضعیف ہے۔

---

(۱) چنانچہ فرمایا: وهذا الاحاديث كلها ضعيفة الا حديث قمير (اى عن عائشةؓ) و حديث عمار مولىٰ بن هاشم (اى عن ابن عباسؓ) وحديث هشام بن عروة عن ابيه

جواب : یہ ہے کہ صاحب الجوہرالنقی وغیرہ فرماتے ہیں کہ رفع کے بارے میں وکیع کے چار متابعین موجود ہیں (۱) ابن داؤد عن الاعمش (ورواه ابن داؤد عن الاعمش مرفوعًا اوله ص ٤٢) جریر عن الاعمش، سعید ابن محمد الوراق عن الاعمش، عبداللہ بن نمیر عن الاعمش، اور یہ سب متابعین دار قطنی اور بیہقی میں موجود ہیں، اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

وجہ ثانی: ودلّ علیٰ ضعف حدیث حبیب هذا ان روایة الزهری عن عروة عن عائشةؓ قالت فكانت تغتسل لكل صلٰوة فی حدیث المستحاضة" یہ کہ حبیب نے زہری کی مخالفت کی ہے کیوں کہ زہری نے عروہ سے "فكانت تغتسل لكل صلٰوة نقل کیا ہے اور حبیب عن عروہ عن عائشہؓ نے "ثم توضئ لكل صلٰوةٍ" روایت کیا ہے، معلوم ہوا کہ حبیب کی حدیث ضعیف ہے۔

جواب⑴ : حبیب اور زہری کی روایات میں کوئی منافات نہیں، کیونکہ اولاً تو حدیث حبیب حضرت فاطمہؓ بنت ابی حبیشؓ کے بارے میں ہے اور حدیث زہری حضرت ام حبیبہؓ کے متعلق ہے، ثانیًا یہ کہ حدیث حبیب میں وضوء لکل صلوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے ثابت ہے اور حدیثِ زہری میں اغتسال لکل صلوٰۃ ام حبیبہؓ کا اپنا فعل ہے جو تنظیف وعلاج واستحباب پر محمول ہے فلا تعارض،

جواب⑵ : حبیب کا متابع ہشام موجود ہے جو یوں نقل کرتا ہے "ثم توضئ لكل صلوة حتى يجئ الوقت الآخر"۔ (اخرجه البخاری

بطريق ابی اسامة)

قولہ قال ابو داؤد و رواه ابن داؤد عن الاعمش مرفوعًا اوّله وانكر ان يكون فيه الوضوء عند كل صلٰوة" یہ ایک اشکال کا جواب ہے وہ یہ کہ آپ نے فرمایا کہ اس حدیث حبیب کے رفع میں وکیع عن الاعمش منفرد ہیں حالانکہ ابن داؤد نے بھی اس حدیث کو اعمش سے مرفوعًا روایت کیا ہے، ابو داؤد اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ابن داؤد نے اس حدیث کا صرف اول حصہ مرفوعًا نقل کیا ہے اور آخری حصہ "ثم توضئ لكل صلٰوة" کو انھوں نے مرفوعًا روایت نہیں کیا بلکہ انہوں نے سرے سے اس جملہ ہی کا انکار کیا ہے لہٰذا وکیع کی متابعت ثابت نہ ہوئی۔

جواب الجواب: یہ ہے کہ اولاً ابن داؤد کے علاوہ وکیع کے تین اور متابعین (جریر، سعید، ابن نمیر) موجود ہیں، ثانیاً یہ کہ ابن داؤد کا انکار بلا دلیل ہے جو خود ان کے علم پر منحصر ہے اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہوتی ہے، لہٰذا یہ آخری جملہ اور اس کا رفع دونوں حجت اور صحیح و معتبر ہیں۔

قولہ والمعروف عن ابن عباس الغسل، حاصل یہ کہ عمار عن ابن عباس کا اثر موقوف "توضأ لكل صلٰوة" منکر ہے کیونکہ ابن عباسؓ کا معروف و مشہور قول غسل لکل صلٰوۃ کا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ خود ابو داؤد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اثرِ ابن عباسؓ صحیح ہے کیونکہ انھوں نے اس کو ضعاف میں سے مستثنیٰ کیا ہے، تو صحیح کہنے

کے بعد منکر کہنا عین تضاد ہے اس لئے کہ منکر تو اقسامِ ضعاف میں سے ہے فلہٰذا وضوء لکل صلوٰۃ بھی ابن عباسؓ کا معروف وصحیح مذہب ہے منکر نہیں۔

باب من قال المستحاضة تغتسل من ظهر الیٰ ظهر صـ٤٢

قوله قال ابو داؤد عن ابن عمر وانس بن مالك الخ، مقصد یہ ہے کہ ظہر کے وقت یومیہ ایک غسل درج ذیل حضرات کا مذہب ہے (۱) سعید بن میبب (۲) ابن عمرؓ (۳) انس بن مالکؓ (۴) سالم بن عبداللہ (۵) حسن بصری (۶) عطاء ونیز یہ عاصم عن الشعبی عن قمیر عن عائشہ سے مروی ہے اور یہ غسل نہ تو تطہیر کے لئے ہے اور نہ تنظیف کے لئے بلکہ تبرید ومعالجہ کے لئے ہے، اور ظہر کی تخصیص اس لئے ہے کہ وہ گرمی کی شدت کا وقت ہے جس میں خون کا جوش ہوتا ہے تو اس وقت غسل کرنے سے جوش ختم ہو جاتا ہے، اور ابن رسلان شافعی فرماتے ہیں کہ یہ ایسی مستحاضہ کے لئے ہے جسے کچھ یاد نہیں۔ صرف اس قدر یاد ہے کہ اس کا حیض زوال کے وقت ختم ہوتا تھا اس صورت میں یہ امر وجوبی ہے (اور یومیہ ایک غسل بلا تعیین وقت حضرت علیؓ کا مذہب ہے) اس تقریر کی رو سے سعید بن میبب کی روایت میں "من ظهر الیٰ ظهر" بالظاء المعجمہ ہے، یہی ابن العراقی، ابوعمرو بن عبدالبر مالکی، ابوبکر بن العربی مالکی کا مذہب ہے، لیکن امام مالک ونیز علامہ خطابی کا قول یہ ہے کہ یہ روایت مصحف ہے اور صواب "من طهر الیٰ طهر" بالطاء المہملہ ہے۔ چنانچہ مسور بن عبدالملک سے اسی طرح منقول ہے جس کو دوسرے رواۃ نے "من ظهر الیٰ ظهر" بنادیا ہے۔ مگر حق یہ ہے کہ

ظہر والی روایت ہی درست ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں "من صلوٰة الظهر الىٰ صلوٰة الظهر" کی تصریح ہے تو طہر والی روایت خطا ہے۔

باب من قال توضأ لكل صلوٰة صـ٤٢، قولہ قال ابوداؤد وقال ابن المثنىٰ وثنا به ابن ابى عدى حفظًا فقال عن عروة عن عائشة یہ حدیث اپنی سند و متن دونوں کی رو سے مکرر ہے کیونکہ یہ پہلے "باب اذا اقبلت الحيضة تدع الصلوٰة" میں گذر چکی ہے اور اس "قال ابو داؤد" کی شرح بھی وہیں "قال ابو داؤد و قال ابن المثنىٰ ثنا به ابن ابى عدى من كتابه هكذا ثم ثنا به بعد حفظًا" کے تحت مذکور ہو چکی ہے، فليراجع هناك۔

قولہ قال ابوداؤد وروى عن العلا بن مسيب وشعبة عن الحكم عن ابى جعفر صـ٤٣ الخ حاصل یہ ہے کہ علاء اور شعبہ نے ابوجعفر محمد باقر سے "توضأ لكل صلوٰةٍ" روایت کیا ہے پھر فرق یہ ہے کہ علاء نے مرسلا اور شعبہ نے موقوفًا علیٰ ابی جعفر نقل کیا ہے۔

باب المستحاضة يغشاها زوجها صـ٤٣، قولہ قال ابوداؤد قال يحيىٰ بن معين معلىٰ ثقة وكان احمد بن حنبل لايروى عنه لانه كان ينظر فى الرأى، حدیث مذکور "فكان زوجها يغشاها" امام احمد کے مذہب کے خلاف ہے، تو ابو داؤد اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں معلیٰ بن منصور ہیں، جو امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں

غیر معتبر ہیں کیونکہ وہ قیاس میں دخل رکھتے تھے اس لئے یہ حدیث حجت نہیں۔
ولیکن حق یہ ہے کہ صرف نظرفی الرأی جرح کے لئے ناکافی ہے، بالخصوص اس صورت میں کہ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں "جن لوگوں نے امام احمد کی طرف معلٰی کی جرح بالکذب منسوب کی ہے ان کا خیال غلط ہے" و نیز امام احمدؒ سے یہ بھی منقول ہے "معلیٰ بن منصور من کبار اصحاب ابی یوسف و محمد و من ثقاتهم فی النقل والروایة" علاوہ ازیں متعدد حضرات ابن معین، عجلی، یعقوب بن شیبہ، ابن سعد، ابو حاتم رازی، ابن عدی، ابن حبان نے معلٰی کی توثیق کی ہے۔ (بذل المجہود جلد اول ص ۱۸۵)

باب التیمم صـ٤٥، **حدثنا** محمدبن احمد بن ابی خلف، **قوله** قال ابو داؤد وكذا لك رواه ابن اسحاق قال فيه عن ابن عباس وذكر ضربتين الخ یہ متن اور سند کے اضطراب و اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔

متن کا اختلاف یہ ہے کہ اس حدیثِ عمار میں زہری کے شاگرد صالح بن کیسان نے ضربۃً واحدۃً کا ذکر کیا ہے اور ابن اسحاق، یونس، معمر، تینوں نے ضربتین کا ذکر کیا ہے، آگے ابو داؤد فرماتے ہیں "ولم یذکر احدٌ منهم الضربتين الا من سميتُ" کہ ان تین کے سواء زہری کے اور کسی شاگرد نے ضربتین کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن بقول علامہ بیہقی ابن ابی ذئب نے اور بقول امام طحاوی صالح بن کیسان نے بھی (ایک روایت کی رو سے) ضربتین کا ذکر کیا ہے

اس لئے ضربتین کے نقل کرنے والے کل راوی پانچ ہیں، ابن اسحٰق، یونس، معمر، ابن ابی ذئب، صالح بن کیسان[۱]۔

اور سند کا اضطراب یہ ہے کہ زہری کے شاگرد یونس نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کے بعد عمار بن یاسرؓ تک کوئی واسطہ نہیں بتایا جیسا کہ اس باب کی دوسری حدیث میں ہے اور صالح و ابن اسحاق نے ابن عباسؓ کا واسطہ ذکر کیا ہے جیسا کہ تیسری اور چوتھی حدیث میں ہے اور مالک و ابو اویس نے عبید اللہ کے والد عبد اللہ کا واسطہ بتایا ہے اور سفیان بن عیینہ کو اس حدیث کی سند میں شک واضطراب پیش آیا ہے، چنانچہ وہ کبھی (۱) عن عبيد الله عن ابيه او عن عبيد الله عن ابن عباس شک کے ساتھ کہتے ہیں اور کبھی صرف (۲) عن ابيه اور کبھی صرف (۳) عن ابن عباس کہتے ہیں، بلکہ اس حدیث میں خود سماعِ سفیان بن عیینہ عن ابن شہاب الزہری بھی مشکوک ہے کیونکہ سفیان بسا اوقات اس حدیث کو بواسطۂ ابن دینار امام زہری سے روایت کرتے ہیں۔

حدثنا محمد بن العلاء صـ٤٦، **قوله** قال ابوداؤد رواه و كيع عن الاعمش عن سلمة بن كهيل عن عبد الرحمن بن ابزیٰ الخ یہ حدیث مذکور کی سند میں اعمش کے تلامذہ کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ حفص نے سلمہ اور ابن ابزیٰ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں بتایا اور ابن ابزیٰ کا نام بھی بیان نہیں کیا اور وکیع نے واسطہ تو اسی طرح کوئی نہیں بتایا البتہ

(۱) تو مصنفؒ کا حصر استقرائی ہے حقیقی نہیں۔

ابن ابزیٰ کا نام عبدالرحمٰن ذکر کیا ہے، اور جریر نے سلمہ بن کہیل اور ابن ابزیٰ کے درمیان سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ کا واسطہ زائد کیا ہے، اور پہلے حدیث نمبر٦ (محمد بن کثیر العبدی والی) میں گذرا ہے کہ سفیان ثوری نے سلمہ و ابن ابزیٰ کے مابین ابو مالک کا واسطہ ذکر کیا ہے تو کل چار صورتیں ہو گئیں۔

حدثنا محمد بن بشار صـ٤٦، **قولہ** ومسح بها وجهه وكفيه، شك سلمة قال لاادري في الى المرفقين يعني اوالى الكفين، یعنی شعبہ کے لحاظ سے حدیث عمار کے تین طریق ہیں (١) محمد بن جعفر عن شعبہ عن سلمۃ عن ذرّ، اس میں مسحِ وجہ و کفین کے بعد شعبہ کے استاذ سلمہ کو شک ہے کہ عمار نے اس میں مرفقین کہا یا کچھ اور کہا۔ شعبہ کہتے ہیں کہ دوسری شق سے سلمہ کی مراد الی الکفین ہے اس صورت میں الفاظ کا اختلاف حقیقی و معنوی ہے۔

(۲) حجاج اعور عن شعبۃ عن سلمۃ عن ذرّ، اس میں مسحِ وجہ و کفین کے بعد الی المرفقین یا الی الذراعین میں شک مذکور ہے۔ اس تقدیر پر اختلاف محض لفظی و تعبیری ہے نہ کہ حقیقی و معنوی، آگے شعبہ کہتے ہیں کہ میرے استاذ سلمہ اس حدیث عمار میں بسا اوقات "ومسح بها الكفين و الوجه و الذراعين" ذکر کرتے تھے تو ایک بار ام سلمہ سے منصور بن معتمر نے کہا کہ ذرّ کے شاگردوں میں آپ لفظ ذراعین میں منفرد ہیں کیونکہ ذرّ کے اور کسی شاگرد نے یہ لفظ ذکر نہیں کیا، تو آپ غور و فکر کرلیں، اگر آپ کو اس لفظ کا یقین ہو تو ذکر کیا کریں ورنہ ترک کردیں، چنانچہ اس سے آگے مصنفؒ نے اسی قول مذکور کی تائید کے لئے ذرّ

کے دوسرے شاگرد حکم کی حدیث نقل کی ہے۔

(۳) یحییٰ القطان عن شعبۃ عن الحکم عن ذرّ، اس میں ذراعین ومرفقین کا ذکر نہیں، بلکہ صرف وجہ وکفین کا ذکر ہے۔آگے ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس طریق ثابت کے درج ذیل دو مزید مؤیدات موجود ہیں۔

اوّل: شعبہ عن حصین عن ابی مالک ولیکن انھوں نے نفخ کا ذکر نہیں کیا،

دوم: حسین بن محمد عن شعبۃ عن الحکم۔حاصل یہ کہ حدیث سلمہ عن ذرّ میں مرفقین یا ذراعین کا ذکر بھی ہے اور حدیث حکم عن ذرّ میں صرف کفین کا بیان ہے۔

تطبیق: اگر غور کیا جائے تو حدیث سلمہ عن ذرّ اور حدیث حکم عن ذر دونوں ہی صحیح ہیں۔فرق صرف اتنا ہے کہ سلمہ بن کہیل نے مسح کفین کی غایت وحد بیان کردی ہے اور حکم نے اپنی حدیث میں غایت مسح کفین بیان نہیں کی اور چونکہ دونوں روایتوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ مسح الی المرفقین مس کفین کو متضمن ہے اس لئے سلمہ (جو ثقہ ہیں ان) کی زیادتی بلاشبہ مقبول ہے۔

سوال: سلمہ بن کہیل کو مرفقین یا کفین دونوں میں شک ہے جیسا کہ شعبہ نے بیان کیا "قال (ای سلمة) لاادری فیه الی المرفقین یعنی (ای سلمة) او الی الکفین" تو شک کے باوجود یہ تطبیق کیونکر صحیح ہے؟

جواب: "یعنی اوالی الکفین" یہ شعبہ کا ذاتی ظن وفہم ہے ورنہ در حقیقت سلمہ کا شک لفظ مرفقین یا لفظ ذراعین میں ہے نہ کہ مسح کفین میں بھی، چنانچہ حدیث مذکور میں "ومسح بها وجهه وکفیه" صریح فی الکفین ہے تو

قول محقق وصحیح یہی ہے کہ سلمہ کا شک غایتِ مسح کفین کے لفظ میں ہے اور یہ صرف لفظی اختلاف ہے نہ کہ معنوی، باقی کفین کے مسح میں ذرا بھی شک نہیں ہے فافہم و تأمل۔

باب التیمم فی الحضر صـ٤٧ **حدثنا** احمد بن ابراهيم الموصلی، **قوله** قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل يقول روىٰ محمد بن ثابت حديثًا منكرًا فی التيمم صـ٤٧، یہاں ابوداؤد نے ابن عمرؓ کی تیمم والی حدیث مذکور پر دو اعتراضات کئے ہیں۔

اعتراض اول: یہ کہ امام احمد کے بقول محمد بن ثابت عبدی کی یہ حدیث منکر ہے۔

جواب: حدیث منکر وہ ہے جس کو ضعیف راوی سوئے حفظ یا جہالت وغیرہ کی بناء پر ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے، تو حدیثِ منکر کا ثبوت دو امور کی تحقیق پر موقوف ہے (۱) مخالفت ثقہ (۲) ضعف راوی، تو یہاں مخالفت نہیں، کیونکہ محمد بن ثابت نے ضربۂ ثانیۂ کی زیادتی کی ہے اور زیادتی، مخالفت نہیں ہو تی بلکہ اس میں ایک امر زائد کا اثبات ہوتا ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، اور یہاں ضعفِ راوی بھی ثابت نہیں، کیونکہ محمد بن سلیمان، احمد بن عبداللہ عجلی، یحییٰ بن معین، نسائی وغیرہم نے محمد بن ثابت کی توثیق کی ہے (بذل ص ۲۰۰ ج ۱)

اعتراض ثانی: "وقال ابن داسة قال ابو داؤد ولم يتابع محمد بن ثابت فی هذه القصة علىٰ ضربتين عن النبی صلی

الله علیه وسلم ورووه فعل ابن عمر" یعنی اس قصہ تیمم برائے رد السلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دو ضربات کے متعلق کسی نے بھی محمد بن ثابت کی متابعت وموافقت نہیں کی بلکہ باقی سب راویوں نے اس کو فعل ابن عمرؓ روایت کیا ہے، معلوم ہوا کہ ضربتین والی روایت مرفوع نہیں۔

جواب(۱) : اس حدیث کے کئی شواہد ہیں(۱)حدیث ابن صمه مرفوعًا ومسح بوجهه وذراعيه(رواه البيهقي بطريق ابی صالح و الشافعی)(۲)دوسرے رُوات نے جو ضربتین کو فعل ابن عمرؓ قرار دیا ہے وہ خود محمد بن ثابت کی روایت کی صحت کے لئے شاہد ہے(۳)اس حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت مثلاً یحییٰ بن معین، معلیٰ بن منصور، سعید بن منصور وغیرہم نے روایت کیا ہے، رہا اس حدیث کا رفع سو دوسرے حضرات نے جو اس کو فعل ابن عمرؓ بتایا ہے تو وہ صرف تیمم کے بارے میں ہے باقی یہ قصہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گلی میں ایک شخص نے سلام کیا تو آپؐ نے تیمم کرکے جواب دیا سو یہ بلاشبہ مرفوع ہے اس کے رفع میں ذرا بھی شک نہیں۔

جواب(۲) : یہ حدیث محض تائید کے درجہ میں ہے اور ضربتین کے اصل دلائل اس کے علاوہ اور احادیث ہیں۔

حدثنا موسیٰ بن اسماعیل ؛ قوله قال ابوداؤد رواه حماد بن زيد عن ايوب لم يذكر ابوالها هذا (ای ذکر الابوال کمافی حديث بن سلمة) ليس بصحيح وليس فی ابوالها الا

حدیث انس صـ۴۸ ، یہ ابوذرؓ کی حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ "اشرب من البانہا" کے بعد ایوب سختیانی کے ایک شاگرد حماد بن سلمہ کو لفظ "ابوالہا" میں شک لاحق ہے لیکن ان کے دوسرے شاگرد حماد بن زید نے یہ لفظ بطریق یقین قطعًا بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ صحیح نہیں کیونکہ شک پر یقین غالب ومقدم ہوتا ہے البتہ ابوال کا ذکر صرف حدیث انسؓ میں ہے اور وہ یہ ہے "ان ناسًا اجتووا فی المدینة فامرھم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یلحقوا براعیه ای الابل فیشربوا من ابوالھا و البانھا الخ" (رواہ البخاری والمسلم والترمذی) اور اس کے جوابات متعدد ہیں مثلاً یہ کہ آپ کو بذریعۂ وحی ان کی شفاء شرب ابوال میں معلوم ہوئی تو یہ حدیث خصوصیت اور تداوی عندالضرورت پر محمول ہے، وغیرذالک۔

قولہ تفرد به اھل البصرة ، یہ حدیث مذکور کی سند کے لطیفہ کی طرف اشارہ ہے کہ اس کی سند کے رجال موسیٰ بن اسماعیل سے لیکر رجل من بنی عامر تک سبھی بصرہ کے ہیں۔

باب اذاخاف الجنب البرد اتیمم حدثنا محمد بن سلمة

قولہ قال ابوداؤد ورُوی ھذہ القصة عن الاوزاعی عن حسان بن عطیة قال فیه فتیمم (ای ثم صلی بھم صـ۴۹) اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ عمرو بن عاصؓ کی حدیث مذکور میں رانوں کی جڑیں دھونے اور وضوء صلوۃ کرنے کے بعد تیمم جنابت کا ذکر نہیں جس سے یہ ابہام

ہوتا ہے کہ عمرو بن عاصؓ نے بغیر تیمم جنابت کے نماز پڑھادی حالانکہ ایسا نہیں، تو مصنف نے یہ توہم بایں طور رفع کردیا کہ اوزاعی نے یہی قصہ حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے اور اس میں "فتیمم" کی زیادتی بھی ہے جس سے صورت حال واضح ہوجاتی ہے۔

باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلى فى الوقت ص۔٤٩

حدثنا محمد بن اسحاق ، **قوله** قال ابو داؤد غير ابن نافع يرويه عن الليث عن عميرة بن ابى ناجية عن بكر بن سوادة عن عطاء ابن يسار عن النبى ﷺ قال ابوداؤد ذكر ابى سعيد فى هذا الحديث ليس بمحفوظ هو مرسلٌ، جوشخص تیمّم کرکے نماز پڑھے پھر وقت کے اندر پانی پالے اس پر احناف کے نزدیک اعادۂ نماز واجب نہیں، حدیث مذکور "اصبت السنة واجزأتك صلاتك" اس بارے میں حنفیہ کی دلیل ہے ابوداؤد اس پر دو اعتراضات کررہے ہیں۔

اعتراض اول : یہ کہ سند مذکور میں لیث کے ایک شاگرد عبداللہ بن نافع اس کو موصولاً روایت کرتے ہیں، لیکن ان کے دوسرے شاگرد یحییٰ بن بکیر اس کو عمیرۃ ابن ابی ناجیۃ عن بکر عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً یعنی بحذف واسطۂ ابی سعیدؓ روایت کرتے ہیں تو اس سند میں ابوسعیدؓ کا ذکر غیر محفوظ ہے اور یہ حدیث مرسل ہے لہٰذا قابل حجت نہیں۔

جواب : صحیح ابن سکن میں لیث کے تیسرے شاگرد ابوالولید طیالسی

نے بھی اس کو لیث عن عمیرۃ عن بکر عن عطاء عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متصلاً روایت کیا ہے اس لئے اس کا اتصال قوی ہے۔

جواب⑴ : یہ حدیث مرسل عند الجمہور حجت ہے۔

اعتراض ثانی : یہ کہ اس سند میں انقطاع ہے کیونکہ اس میں بکر بن سوادہ کے بعد ابو عبداللہ مولیٰ اسماعیل بن عبید اللہ کا واسطہ مذکور نہیں جیسا کہ ابن لہیعہ عن بکر الخ کی سند والی آئندہ حدیث میں مذکور ہے۔

جواب⑵ : ابن لہیعہ ضعیف ہیں جن کو یحییٰ قطان، یحییٰ بن معین، ابو حاتم، ابو زرعہ، ابن حبان، ابن سعد وغیرہم نے ضعیف قرار دیا ہے (بذل ص ۸۸ ج ۱) اسی لئے ان کی زیادتی نا قابل التفات ہے جس کی وجہ سے ثقات (لیث، عمیرہ، عمرو بن حارث) کی روایت معلول وضعیف قرار نہیں دی جا سکتی۔

باب المنی یصیب الثوب ص۵۳، قولہ قال ابوداؤد وافقه (ای حماد بن ابی سلیمان) مغیرة وابو معشر وواصل ورواه الاعمش کما رواه الحکم، یہ اس حدیث کی سند کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ ابراہیم نخعی کے شاگرد حکم نے اس کو ابراہیم عن ہمام بن الحارث عن عائشہؓ سے نقل کیا ہے جیسا کہ حدیث اول کی سند میں ہے اور اعمش نے حکم کی موافقت کی ہے اور ابراہیم نخعی کے تیسرے شاگرد حماد بن ابی سلیمان نے یہ حدیث ابراہیم عن الاسود عن عائشہؓ سے نقل کی ہے جیسا کہ حدیث ثانی کی سند میں مذکور ہے اور مغیرہ، ابو معشر، واصل (نیز منصور)، ان تینوں حضرات نے

حماد کی موافقت کی ہے اور چونکہ ابراہیم کے یہ سب تلامذہ ثقہ ہیں اس لئے معلوم ہوا کہ ابراہیم نے ہمام واسود دونوں ہی سے روایت کی ہے۔(۱)

قولہ والاخبار فی حدیث سُلیم، اس عبارت کے دو مطلب ہیں: (۱) حدیث ہذا کے الفاظ مذکورہ سلیم ابن اخضر کے ہیں نہ کہ زہیر کے، کیوں کہ زہیر کے الفاظ دوسری طرح ہیں (۲) یہ کہ سلیم کی سند میں اخبار و سماع سلیمان بن یسار عن عائشۃ کی تصریح ہے بخلاف زہیر کے کہ ان کی روایت عنعنہ سے ہے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے "قال زهير حدثنا عمروبن ميمون عن سليمان بن يسار عن عائشة الخ" اور عنعنہ سماع میں غیر صریح ہے۔

باب الارض يصيبها البول صـ٥٤، **قولہ** قال ابوداؤد وهو مرسل ابن معقل لم يدرك النبى صلى الله عليه وسلم ، یہ حدیث مذکور "خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا علىٰ مكانه ماءً" پر اعتراض ہے کہ وہ مرسل ہے کیونکہ عبداللہ بن معقل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں پایا ہے۔

جواب: حافظ ابن حجر التلخیص میں فرماتے ہیں کہ "جب حدیث مرسل صحیح الاسناد دوسری احادیثِ باب کے ساتھ منضم ہو جائے تو اس میں قوت

---

(۱) چنانچہ طحاوی میں ہے "عن الاعمش عن ابراہیم عن الاسود بن یزید وہمام وعائشہ (بذل ص ۲۱۷ ج ۱) لہٰذا ترمذی کا طریق ابی معشر کو مرجوح قرار دینا صحیح نہیں جس میں صحیح مسلم کی رُو سے غسل کی صراحت ہے۔

پیدا ہو جاتی ہے" اور یہاں درج ذیل تین متصل احادیث مزید موجود ہیں:
(۱) حدیث ابن مسعودؓ "فامر بمکانه فاحتضر وصُبّ علیه دلو من ماءٍ" (رواه الدارمی و الدار قطنی) (۲) حدیث واثلہ بن اسقعؓ (رواه احمد والطبرانی)
(۳) حدیث انسؓ "احضروا مکانه ثم صلوا علیه" (رواه الدارقطنی)
(بذل ص۲۲۲ ج۱) وهذا اٰخر کتاب الطهارة۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اوّل کتاب الصّلوٰۃ

باب المواقیت، **قولہ** قال ابو داؤد روىٰ هذا الحدیث عن الزهری معمر و مالك وابن عیینة وشعیب بن ابی حمزة واللیث بن سعد وغیرهم لم یذکروا الوقت الذی صلىٰ فیه ولم یفسروه صـ۵۷ الخ، اس کلام سے مؤلف کی غرض ابن شہاب زہری کے تلامذہ کے اختلافِ سند کی طرف اشارہ ہے کہ اسامہ بن زید لیثی نے اس حدیث میں اوّلاً اوقاتِ نماز مجملاً ذکر کیے ہیں اور ثانیًا "فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صلی الظهر حین تزول الشمس الخ" سے ان اوقات کی تفصیل بیان کی لیکن زہری کے دوسرے تلامذہ معمر بن راشد، مالک بن انس، سفیان بن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ، لیث بن سعد و نیز اوزاعی و محمد بن اسحاق،

ان ساتوں نے نمازوں کے صرف اجمالی اوقات بیان کئے ہیں اور تفسیر اوقات والی وہ زیادتی ذکر نہیں کی جو ابو مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد والے عمل سے حاصل کی، آگے فرماتے ہیں کہ عروہ سے ابن شہاب زہری کی طرح ہشام بن عروہ اور حبیب بن ابی مرزوق نے بھی حدیث مذکور میں اوقاتِ اجمالیہ ہی روایت کئے ہیں ولیکن حبیب نے بشیر بن ابی مسعود کا واسطہ ذکر نہیں کیا، آگے ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ابو مسعود انصاریؓ کی طرح جابرؓ، ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ نے بھی نماز مغرب کا وقت دونوں دنوں میں ایک ہی بیان کیا ہے یعنی غروب شمس اور دوسری احادیث سے وقتِ مغرب کی انتہاء غروب شفق معلوم ہوتی ہے۔

حدثنا مسدد، **قولہ** قال ابو داؤد روی سلیمان بن موسی عن عطاء عن جابر عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فی المغرب نحو هذا صـ۵۷، یعنی جس طرح ابوبکر بن ابی موسیٰؓ کی حدیث مذکور سے مغرب کے وقت کا اول وآخر دونوں ثابت ہوتے ہیں اسی طرح سلیمان بن موسیٰ عن عطاء عن جابر ونیز ابن بریدہ کی احادیث سے بھی وقت مغرب کا توسع معلوم ہوتا ہے۔

قولہ قال ثم صلی العشاء قال بعضهم الیٰ ثلث اللیل وقال بعضهم صـ۵۷ الیٰ شطره، اس کی تشریح میں تین احتمال ہیں: (۱) جابرؓ نے اپنی حدیث میں مغرب کے ذکر کے بعد عشاء کا ذکر کیا تو بعض صحابہ نے ثلث

لیل کا اور بعض نے نصف لیل کا قول کیا[1] بحسب ظنهم (۲) سلیمان بن موسیٰ نے بسند مذکور "ثم صلی العشاء" روایت کیا تو جابرؓ کے بعض روات نے ثلث اور بعض نے نصف کہا (۳) جابرؓ نے "ثم صلی العشاء" کہہ کر روایت ختم کردی۔ آگے خود ابوداؤد کہتے ہیں کہ عشاء کے آخر وقت کے بیان میں صحابہؓ کے اقوال مختلف ہیں، چنانچہ ابوموسیؓ و بریدہؓ کی احادیث میں ثلث لیل کا اور عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ کی آئندہ حدیث میں نصف اللیل کا ذکر ہے اور احقر کے نزدیک اول مطلب راجح ہے۔

باب التشديد فی الذی تفوته صلٰوة العصر صـ۶۰،

قوله قال ابو داؤد وقال عبدالله بن عمر اتروا اختلف علی ایوب فیه و قال الزهری عن سالم عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال وتر به، اختلاف متن کی طرف اشارہ ہے کہ نافع کے شاگرد مالک نے وُتِرَ بالواو کہا اور زہری عن سالم عن ابن عمر کی روایت بھی اسی طرح ہے، اور عبداللہ بن عمر بن حفص نے اُتر بالهمزہ کہا، اور ایوب سے ان کے شاگردوں نے واؤ اور ہمزہ دونوں روایت کئے ہیں۔

باب من نام عن صلٰوة او نسیها صـ۶۲، **حدثنا** موسی بن اسماعیل ، **قوله** قال ابو داؤد رواه مالك وسفیان بن عیینة والاوزاعی و عبدالرزاق عن معمر وابن اسحاق لم

---

(۱) کہ اب تک رات کا اتنا حصہ گذر چکا ہے۔

يذكر احد منهم الاذان الخ ، حدیث ہذا پر دو اعتراضات ہیں۔

اعتراض اول : یہ کہ زہری کی اس حدیث میں صرف ابان العطار عن معمر عن الزہری اذان کا ذکر کرتے ہیں ان کے علاوہ زہری کے دوسرے تلامذہ یعنی مالک، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، ابن اسحاق اور علیٰ ہذا عبدالرزاق عن معمر، یہ پانچوں حضرات اذان کا ذکر نہیں کرتے، معلوم ہوا کہ قضاء نماز میں اذان نہیں ہے بلکہ وہ ابان کا تفرد ہے۔

جواب: ابان العطار عن معمر ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی معتبر و مقبول ہوتی ہے۔

اعتراض ثانی : " ولم يسنده منهم احد الا الاوزاعي وابان العطار عن معمر " یعنی اس حدیث کو صرف اوزاعی نے نیز ابان عن معمر نے متصلاً روایت کیا ہے اور دوسرے حضرات (مالک، سفیان، ابن اسحاق وغیرہ) نے مرسلاً یعنی بحذف واسطۂ ابی ہریرہؓ روایت کیا ہے۔

جواب(۱) : یہ کہ مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بطریق ابن وہب عن یونس عن الزہری بھی اس حدیث کو متصلاً روایت کیا ہے اور یونس ثقہ ہیں تو وہ اوزاعی و معمر کے متابع ہوئے اور بقول علامہ ابن عبدالبر مالکی، محمد بن اسحاق بھی ان کے متابع ہیں لہٰذا ماننا پڑے گا کہ زہری نے اس حدیث کو موصولاً اور مرسلاً دونوں طرح بیان کیا ہے۔

جواب(۲) : حدیث مرسل بھی عند الجمہور حجت ہے، فلا اشکال۔

باب متی یؤمر الغلام بالصلوۃ صـ ۷۰، **حدثنا** زهیر بن

حرب ، **قولہ** قال ابو داؤد وهم وكيع فی اسمـه وروی عنه ابوداؤد الطيالسی هذالحديث فقال ابو حمزة سوار الصيرفی، مطلب یہ ہے سوار بن داؤد ابوحمزہ مزنی صیرفی کے شاگرد اسماعیل نے سوار (یعنی سوار بن داؤد) ابوحمزہ کہا اور وکیع نے غلطی سے اس کے برعکس داؤد بن سوار کہا جو وہم ہے اور ابو داؤد طیالسی نے ابوحمزہ سوار صیرفی کہا جس سے وکیع کے وہم کی تائید ہوتی ہے[1] اور چوں کہ سوار سونے چاندی کا کاروبار کرتے تھے اس لئے صیرفی کہلاتے ہیں۔

باب كيف الاذان صـ۷۱، **حدثنا** محمد بن منصور، **قولہ** قال ابوداؤد هكذا رواية الزهری عن سعيد بن المسيب عن عبد الله ابن زيد وقال فيه ابن اسحاق عن الزهری الله اكبر الخ یعنی جس طرح عبداللہ بن زید سے حدیث مذکور بطریق محمد بن ابراہیم عن محمد بن عبداللہ بن زید مروی ہے اسی طرح وہ ان سے بطریق زہری عن سعید ابن المسیب بھی مروی ہے لیکن پھر زہری کے تلامذہ میں اختلاف ہے کہ محمد بن اسحاق نے اللہ اکبر چار مرتبہ اور معمر و یونس نے صرف دو بار نقل کیا ہے۔

حدثنا الحسن بن علی، **قولہ** قال ابو داؤد وحديث مسدد ابين، قال فيه وعلّمنی الاقامة مرتين مرتين صـ۷۲ قال ابو داؤد وقال عبد الرزاق و اذا اقمت الصلوة فقلها مرتين،

---

(۱) ورنہ وہ سوار کی بجائے ابن سوار کہتے۔

مقصد یہ ہے کہ حدیثِ مسدد جواس سے پہلے گذری وہ کلماتِ اذان میں اس حدیث حسن بن علی سے صریح تر وکامل تر ہے ولیکن حدیث مسدد میں کلمات اذان کا ذکر نہیں اور حدیثِ حسن میں کلماتِ اقامت بھی مذکور ہیں تو قال فیہ میں قال کا فاعل حسن بن علی ہے پھر کلماتِ اقامت کو ابن جریج کے ایک شاگرد ابو عاصم نے دو دو بار بالتفصیل بیان کیا، مگر قد قامات الصلوٰۃ کا ذکر نہیں کیا اور دوسرے شاگرد عبدالرزاق نے قد قامت الصلوٰۃ کے علاوہ دوسرے کلمات اقامت کا ذکر صرف اجمالاً کیا اور قدقامت ال صلوٰۃ کو بالتفصیل بیان کیا ہے اور طحاوی میں بطریق ابی عاصم بھی قدقامت ال صلوٰۃ کا ذکر موجود ہے اور نسائی میں بطریق حجاج عن ابن جریج اللہ اکبر کا ذکر چار مرتبہ ہے۔ (بذل ص ۱۸۴ ج ۱)

حدثنا الحسن بن علی، قولہ کذا فی کتابہ فی حدیث ابی محذورۃ صـ۷۳، اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہمام ہے اس کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے بعض (یحییٰ القطان وغیرہ) نے مطلقاً اس کی تضعیف کی ہے اور بعض حضرات (عجلی، حاکم، احمد، ابن معین) مطلقاً اس کی توثیق کے قائل ہیں اور بعض حضرات (ابوحاتم علامہ ساجی) کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ اگر ہمام حدیث حفظ بیان کرے تو حجت نہیں اور اگر کتاب سے بیان کرے تو حجت ہے چونکہ یہ آخری قول معتدل ترین ہے اس لئے ابوداؤد ہذا کی تائید وتقویت کی غرض سے فرماتے ہیں کہ اگرچہ ہمام نے یہ حدیث حفظ بیان کی ہے مگر چونکہ ان کی کتاب میں بھی یہ حدیث اسی طرح ہے، لہٰذا یہ حجت ہے، اور

ہمام کی یہ کتاب ابومحذورہؓ کی احادیث کا مجموعہ تھی "ای فی الجزء الذی فیه احادیث ابی محذورةؓ"۔

حدثنا عمروبن مرزوق ، **قوله** احیلت الصلوة ثلاثة احوال صـ ٧٤ الخ نماز میں تین تبدیلیاں ہوئی ہیں جن میں سے دو کا ذکر اس حدیث میں ہے اور تیسری کا متصل آئندہ حدیث میں ہے اور وہ یہ ہیں (۱) پہلے جماعت کی اذان مقرر نہیں تھی پھر اس کا تقرر ہوا (۲) پہلے مسبوق، اداشدہ رکعتیں پوری کرتا تھا پھر جماعت میں شامل ہوتا تھا، لیکن اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا اور یہ فیصلہ ہوا کہ جس حالت میں بھی امام کو پائے اسی حالت میں شریک ہو جائے اور اپنی رہی ہوئی نماز، امام کے سلام کے بعد پوری کرے (۳) تحویلِ قبلہ کہ ہجرت کے بعد سولہ یا سترہ ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جاتی رہی پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اور خانۂ کعبہ قبلہ ٹھہرا، اس تیسری تبدیلی کا ذکر آئندہ متصل حدیث میں ہے۔ علیٰ ہذا روزہ میں بھی تین تبدیلیاں ہوئی ہیں، (۱) پہلے ہر ماہ کے تین روزوں کا نیز یومِ عاشوراء کے روزہ کا حکم تھا پھر فرضیت رمضان سے یہ حکم منسوخ ہوگیا (۲) نزولِ فرضیتِ رمضان کے بعد اختیار تھا کہ طاقتور آدمی روزہ رکھے یا فدیہ دے، پھر ایک سال کے بعد "فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" والی آیت سے یہ حکم منسوخ ہوگیا اور طاقتور آدمی پر قطعًا روزہ فرض ہوگیا (۳) ابتداء میں ماہِ رمضان کی رات کو سونے یا دخولِ وقتِ عشاء کے بعد کھانا، پینا، جماع ممنوع ہو جاتا تھا پھر "اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ

الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمْ "والی آیت سے یہ حکم منسوخ ہوگیا اور صبح صادق تک مفطراتِ صوم کے استعمال کی اجازت ہوگئی۔

قولہ قال ابن المثنیٰ قال عمرو (ای ابن مرة) وحدثنی بها حصين عن ابن ابی لیلیٰ حتیٰ جاء معاذ قال شعبة وقد سمعتها من حصين فقال لا اراه علیٰ حال الیٰ قوله كذالك فافعلوا ثم رجعت الیٰ حديث عمروبن مرزوق قال فجاء معاذ فاشاروا[1] اليه قال شعبة وهذه سمعتها من حصين قال فقال معاذ لااراه علیٰ حال الاكنت عليها قال فقال ان معاذًا قد سنّ لكم سنة كذالك فافعلوا ص ۷۴، مطلب یہ ہے کہ بقول ابن مثنی حضرت عمرو بن مرہ کو یہ حدیث ابن ابی لیلیٰ سے بلاواسطہ بھی پہنچی ہے اور بواسطۂ حصین بھی، اور حصین کی سند والی حدیث میں" حتی جاء معاذ فقال لااراه علیٰ حال الا كنت عليها الخ" کے الفاظ ہیں، اور ابن ابی لیلیٰ کی حدیث میں اور علیٰ ہذا عمرو بن مرزوق کی حدیث میں "فجاء معاذ فقال معاذ لااراه علیٰ حالا الاكنت عليها الخ" کے لفظ ہیں یعنی بجائے حتی جاء کے فجاء کے لفظ ہیں اور بجائے فقال لا اراه کے فقال معاذ لااراه کے لفظ ہیں، آگے ابن مثنی فرماتے ہیں کہ شعبہ کو بھی یہ حدیث دو استاذوں سے حاصل ہوئی ہیں۔(۱) عمرو بن مرہ (۲) حصین بن عبدالرحمٰن سلمی اور یہاں بھی حصین والی

(۱) ای فاشاروا الی معاذ بانہ سبق من الصلوٰۃ کذا فاقضہ ۔۱۲

حدیث میں " حتی جاء معاذ الخ " کے لفظ ہیں جیسا کہ عمرو بن مرہ عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ کی سند والی حدیث میں گذرا، آگے ابو داؤد فرماتے ہیں کہ در اصل عمرو بن مرزوق کی حدیث چل رہی ہے، درمیان میں ابن مثنی کے کچھ زوائد آ گئے تھے۔ اب ہم پھر انہی کی حدیث کی طرف رجوع کر رہے ہیں، جو بطریق شعبہ عن عمرو بن مرۃ عن ابن ابی لیلیٰ مروی ہے۔ باقی شعبہ عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ کے طریق سے یہاں حدیث مذکور نہیں البتہ فاشار و االیه والا جملہ بجائے شعبہ عن عمرو بن مرۃ کے شعبہ عن حصین کی سند کا ہے۔ جیسا کہ ابو داؤد فرماتے ہیں "قال شعبة وهذه سمعتها من حصين"[۱]۔

باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت حدثنا الحسن بن علی ، **قوله** قال ولا ارانی الا قدسمعته منه عن ابی هريرة، یعنی اوّلاً اعمش کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ایک شخص کے واسطے سے ابو صالح سے پہنچی ہے پھر فرماتے ہیں میرا ظن یہ ہے کہ میں نے یہ حدیث براہ راست ابو صالح سے سنی ہے تو شاید اعمش نے اوّلاً یہ حدیث ابو صالح سے سنی لیکن پھر انھیں اس بارے میں تردد لاحق ہو گیا۔ اس لئے دوبارہ ابو صالح کے کسی شاگرد سے اس کا سماع کر لیا یا پہلے اور کسی سے سماع کیا اس کے بعد خود ابو صالح سے بلا واسطہ سن لی۔

---

(۱) ان سندات کی شکل یہ ہے (۱) ابن مثنی عن ابن جعفر عن شعبہ < عن عمرو بن مرہ / عن حصین < عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ / عن ابی لیلیٰ

(۲) عمرو بن مرزوق عن شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابن ابی لیلیٰ۔

باب فی الاذان قبل دخول الوقت صـ۷۸، **قولہ قال ابوداؤد هذاالحدیث لم یروه عن ایوب الاحماد بن سلمة** ، یہ حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ حماد بن سلمہ عن ایوب اس حدیث کے رفع میں منفرد ہیں، کہ وہ اس کو عہد رسالت کا واقعہ بتاتے ہیں، جو حضرت بلالؓ سے متعلق ہے اور دوسرے روات عبید اللہ عن نافع اور سالم عن ابن عمر اس حدیث کو عہد عمری پر موقوف بیان کرتے ہیں جو مؤذنِ عمرؓ سے متعلق ہے جیسا کہ آئندہ حدیث میں مذکور ہے جس کو ابوداوٗد نے مزید دو روایات سے مؤید کر کے کہا، "وهذا اصحّ من ذاك" کہ اس حدیث کا یہ وقف اس کے رفع مذکور سے صحیح تر ہے، لہٰذا اس سے حنفیہ کا عدمِ جوازِ اذان قبل الوقت پر استدلال درست نہیں۔

جواب⁽¹⁾ : حماد کے دو متابعین موجود ہیں (۱) سعید بن زربیٰ عن ایوب (۲) عمر عن ایوب (دار قطنی) نیز اس حدیث کا ایک شاہد صریح و صحیح موجود ہے اور وہ یہ ہے "سعید بن ابی عروة عن قتادة عن انس انّ بلالاً اذّنَ قبل الفجر فامره النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان یصعد فینادی انّ العبد نامٌ۔ (دار قطنی)

جواب⁽²⁾ : حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اکابر محدثین بخاری، علی بن مدینی وغیرہما حضرات نے جو حماد عن ایوب کا تخطیہ کیا ہے وہ در حقیقت خود خطا ہے، پھر

---

(۱) اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نافع اور موذنِ عمر کے مابین ابن عمرؓ کے واسطہ کا ہونا صحیح تر ہے کہ وہ متصل السند ہے۔

حافظ نے اس روایت کو چھ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے جس سے فی الجملہ حدیث ابن عمر کا رفع واتصال قوی ہو جاتا ہے۔

جواب(۳): حدیث مذکور کا اتصال ورفع ایک زیادتی ہے، اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہے۔

جواب(۴): بصورتِ تسلیم حدیث موقوف بذات خود حجت ہے۔

بابٌ فی الصلٰوۃ تقام ولم یأت الامام صـ۷۹ الخ **حدثنا** مسلم بن ابراهیم ، **قوله** قال ابو داؤد هکذا رواه ایوب و حجاج الصواف۔ یعنی یحییٰ ابن کثیر کے تین تلامذہ ابان، ایوب، حجاج صواف نے لفظ ''عن'' کہا ہے اور ہشام دستوائی نے اس کے برعکس "کَتَبَ الیَّ یَحْیٰی" کہا جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہشام نے یہ حدیث براہِ راست یحییٰ سے نہیں سنی ہے۔

حدثنا ابراهیم بن موسیٰ ، **قوله** قال ابو داؤد ولم یذکر قد خرجتُ الامعمر صـ۸۰ الخ حاصل یہ ہے کہ "قد خرجتُ" کی عبارت صرف عیسیٰ عن معمر نے روایت کی ہے اور ابن عیینہ عن معمر نے علیٰ ہذا یحییٰ کے دوسرے شاگردوں نے یہ زیادتی نقل نہیں کی، لیکن امام مسلم بن الحجاج القشیری فرماتے ہیں کہ بروایت اسحاق بن ابراہیم حضرت شیبان کی حدیث میں بھی یہ زیادتی موجود ہے لہٰذا ابوداؤد کا انحصار والا دعویٰ درست نہیں۔ (بذل ص۳۰۸ ج۱)

باب التشدید فی ذالك صـ۸۲، **قوله** قال ابو داؤد رواه

اسمعيل بن ابراهيم عن ايوب عن نافع قال قال عمرو هذا اصح، اس کا ماحصل یہ ہے کہ ایوب کے ایک تلمیذ عبدالوارث نے حدیث مذکور کو مرفوعًا متصلًا بیان کیا ہے کہ اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دیا ہے نیز نافع کے بعد ابن عمرؓ کا واسطہ ذکر کیا ہے اور دوسرے شاگرد اسماعیل ابن ابراہیم نے اس کو موقوفًا ومنقطعًا روایت کیا ہے کہ "لوترکنا" کو قول عمرؓ قرار دیا ہے۔ نیز نافع کے بعد ابن عمرؓ کا واسطہ ذکر نہیں کیا تو عبدالوارث واسماعیل کا دو امور میں اختلاف ہوا۔ آگے ابو داؤد فرماتے ہیں کہ اسماعیل کی حدیث صحیح تر ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے نہ کہ مرفوع۔

باب السعى الى الصلوة صـ٨٤، **قوله** قال ابو داؤد كذا قال الزبيدى وابن ابى ذئب الخ، اس سے غرض یہ ہے کہ لفظ "وَمَا فَاتَكُمْ فَاتِمُّوْا" دو وجوہ سے راجح ہے۔

وجہ اول یہ کہ اس کو ابن شہاب زہری سے یونس، زبیدی، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن سعد، معمر، شعیب بن ابی حمزہ، ان چھوں نے روایت کیا ہے، بخلاف لفظ "فاقضوا" کے کہ اس کی روایت میں ابن عیینہ منفرد ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ امام طحاوی نے ابن شہاب زہری کے شاگرد ابن الہاد سے بھی فاقضوا نقل کیا ہے، لہٰذا ابن عیینہ اس میں منفرد نہیں۔

وجہ ثانی یہ کہ ابوسلمہ سے زہری کی طرح محمد بن عمرو نے اور ابو ہریرہؓ سے سعید بن میتب وابوسلمہ کی طرح اعرج بطریق جعفر بن ربیعہ نے بھی اور

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ابوہریرۃؓ کی طرح ابن مسعودؓ، ابوقتادہؓ، انسؓ ان تین حضرات نے بھی لفظ فاتموا نقل کیا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ آئندہ حدیث میں آرہا ہے کہ ابوسلمہ سے سعید ابن ابراہیم نے اور ابوہریرۃؓ سے ابن سیرین وابورافع نے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت کی رو سے ابوذرؓ نے بھی لفظ فاقضوا نقل کیا ہے۔

باب من احق بالامامة صـ۸٦ **حدثنا** ابن معاذ، **قوله** قال فيه ولايؤم الرجل الرجل قال ابو داؤد وكذا قال يحيىٰ القطان عن شعبة اقدمهم قراء ةً، یعنی شعبہ کے ایک شاگرد ابوالولید طیالسی نے "ولايؤم الرجل" بصیغۂ مجہول روایت کیا ہے جس میں صرف نائب فاعل مذکور ہے اور دوسرے شاگرد معاذ بن نصر نے "ولايؤم الرجل الرجل" بصیغۂ معروف نقل کیا ہے، جس میں فاعل ومفعول دونوں کا بیان ہے۔ آگے فرمایا کہ ابوالولید ومعاذ کی طرح یحییٰ قطان تینوں تلامذۂ شعبہ نے "اقدمهم قراء ةً" ہی روایت کیا ہے نہ کہ اکثرہم قراءۃً اس سے مقصود لفظ ہذا کی تائید وتقویت ہے۔

حدثنا النفيلى، **قوله** قال ابو داؤد رواه يزيد بن هارون عن مسعربن حبيب عن عمروبن سلمة صـ۸۷ قال الخ، مقصد یہ ہے کہ مسعر ابن حبیب کے ایک شاگرد وکیع نے عمرو بن سلمہ کے بعد "عن ابيه" کا واسطہ ذکر کیا ہے لیکن ان کے دوسرے تلمیذ یزید بن ہارون نے یہ واسطہ بیان نہیں کیا تو وکیع کی روایت سے معلوم ہوا کہ عمرو بن سلمہ اس وفد

میں موجود نہیں تھے، بلکہ انھوں نے یہ روایت اپنے والد سے سنی ہے اور یزید کی روایت میں عمرو بن سلمہ کی وفد میں موجودگی وغیر موجودگی دونوں امور کا احتمال ہے۔ (بذل ص ۳۲۸ ج ۱)

باب الامام یصلی من قعود ص۸۸ **حدثنا** محمد بن اٰدم المصیّص، **قولہ** قال ابوداؤد هٰذهِ الزیادة و اذا قرأ فانصتوا لیست بمحفوظةٍ الوهم عندنا من ابی خالد، حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ "واذا قرأ فانصتوا" کی زیادتی محفوظ نہیں بلکہ ابوخالد کا شذوذ وہم ہے لہٰذا اس سے ترک قراءۃ خلف الامام پر استدلال صحیح نہیں۔

جواب: حافظ منذری اپنی مختصر میں فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے کیونکہ ابوخالد رجال صحیح میں سے ہیں (لہٰذا ثقہ کی زیادتی مقبول ہے) نیز وہ اس میں منفرد نہیں بلکہ ابوسعید محمد بن سعد (عندالنسائی) نے ان کی متابعت کی ہے اھ۔ علاوہ ازیں ابوخالد کے مزید دو متابعین حسان بن ابراہیم اور اسماعیل ابن ابان عندالبیہقی والدارقطنی موجود ہیں اور ابن عجلان کے دو متابعین بھی موجود ہیں۔ یحییٰ ابن علاء رازی عن زید بن اسلم، خارجہ بن مصعب عن زید بن اسلم، علاوہ ازیں یہ حدیث من طریق الزہری عن انس وطریق زہری عن عمرو بن الخطاب بھی موجود ہے تو اس حدیث کی زیادتی مذکورہ کی کل بارہ سندیں ہیں جن میں سے بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں اور کثرتِ طرق باعثِ انجبار ہے۔ چنانچہ حدیث ابی موسیٰؓ چار طرق سے مروی ہے۔ سلیمان تیمی عند مسلم، سعید بن ابی عروبہ،

عمرو بن عامر عند الدار قطنی والبیہقی والبزار، ابو عبیدہ عن قتادۃ عند ابی عوانۃ، اور ابو ہریرہؓ کی حدیث باب کی چھ سندیں ہیں۔ ابو خالد، ابو سعید، حسان، اسماعیل، یحییٰ بن علاء خارجہ بن مصعب اور دو سندیں زہری عن انس و زہری عن عمر ہیں، تو کل بارہ سندیں ہوگئیں۔ (ملخصًا من البذل ص ۳۴۸ الغایۃ ص ۳۴۰ ج ۱)

باب مایؤمر به المأموم من اتباع الامام، **قوله** قال ابو داؤد قال زهیر ثنا الکوفیون ابان وغیره عن الحکم عن عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ الخ اس قول سے مصنف کی غرض درج ذیل دو امور کا بیان ہے۔ (۱) زہیر و ہارون کے الفاظ کا اختلاف تو ہارون بن معروف نے یہ حدیث سفیان بن عیینہ کے ذریعہ کے صرف ابان بن تغلب سے روایت کی ہے اور زہیر بن حرب نے سفیان کے ذریعہ ابانؔ وغیرہ متعدد کوفی حضرات محدثین سے نقل کی ہے۔ (۲) ایک شبہ کا جواب: تو شبہ یہ ہے کہ ابان نے اس حدیث کی سند میں حفاظ متقنین کی مخالفت کی ہے کہ حکم کے ذریعہ اس کو عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کیا ہے اور دوسرے حضرات نے ابن ابی لیلیٰ کی بجائے عبداللہ بن یزید خطمی عن البراء کا نام ذکر کیا ہے۔

جواب: کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ابان منفرد نہیں بلکہ یہ حدیث ان کے علاوہ اور بھی متعدد حضرات کوفیین نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کی ہے، تو ابان کا بیان غیر محفوظ نہیں ہے۔ نتیجہ یہ کہ یہ حدیث ابن ابی لیلیٰ اور ابن یزید دونوں ہی سے مروی ہے۔ (بذل ص ۳۴۸ ج ۱)

باب فی کم تصلی المرأۃ ، **قولہ** قال ابوداؤد رویٰ هذا الحدیث مالك بن انس صـ۹٤الخ، اس کا حاصل یہ ہے کہ محمد بن زید سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار نے حدیث مذکور مرفوعًا اور دوسرے ثقہ حضرات مالک، بکر بن مضر، حفص بن غیاث، اسماعیل بن جعفر، ابن ابی ذئب، ابن اسحاق چھوؤں نے اس کو محمد بن زید سے موقوفًا علیٰ ام سلمۃ روایت کیا ہے، لہٰذا اس کا رفع شاذ اور عبدالرحمٰن کا تفرد ہے۔

باب السدل صـ۹٤فی الصلوٰۃ، **قولہ** قال ابوداؤد رواہ عسل عن عطاء عن ابی هریرۃ ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم نهیٰ عن السدل فی الصلوٰۃ، اس سے غرض یہ ہے کہ عطاء کی نہی سدل والی حدیث مذکور جس طرح سلیمان احول نے مرفوعًا روایت کی ہے اس طرح عسل نے بھی اس کا رفع بیان کیا ہے فلہٰذا امام احمد کا اس حدیث کو ضعیف کہنا صحیح نہیں۔

شبہ: محمد بن عیسیٰ والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عطاء عمومًا سدل کرتے تھے تو اس سے ان کی حدیث کا ضعف لازم آتا ہے کیونکہ راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل دلیل ضعف ہے۔

جواب(۱): ان کے یہاں سدل کی ممانعت اس صورت میں ہے کہ قمیص وازار نہ پہنے ہوئے ہوں اور عطاء کا فعلِ سدل قمیص وازار کے اوپر ہوتا تھا جو ان کے یہاں جائز تھا۔

جواب(۲): شاید انھیں اس حدیث کا نسیان ہوگیا ہو۔

جواب(۳) : ان کے نزدیک سدل کی ممانعت تکبر وغرور کی صورت پر محمول ہے اور ان کا ذاتی عمل تکبر پر مبنی نہیں تھا۔

باب الصلوٰة علی الحصیر ص۔۹۶، قولہ بمعنی الاسناد والحدیث یعنی عبید اللہ اور عثمان بن ابی شیبہ دونوں کی احادیث کی سند ومتن دونوں کا مضمون متحد ہے۔

باب الخط اذا لم یجد عصا ص۔۱۰۰ حدثنا محمد بن یحیٰ، **قولہ** قال سفیان ولم نجد شیئا نشد به هذا الحدیث ولم یجئ الا من هذا الوجه الخ، کہا، سفیان نے کہ ہم نے کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جس سے اس حدیث خط کو مضبوط کریں اور یہ حدیث صرف اسی سند سے مروی ہے، علی بن مدینی نے کہا کہ میں نے سفیان بن عیینہ سے پوچھا، کہ لوگوں کا ابو محمد کے بارے میں اختلاف ہے (کہ بعض نے ابو عمرو بن محمد بن حریث کہا جیسا کہ بشیر بن مفضل نے کہا اور بعض نے ابو محمد بن عمرو بن حریث کہا جیسا کہ سفیان نے کہا) انھوں نے تھوڑی دیر سوچ کر کہا کہ مجھے تو ابو محمد بن عمرو ہی یاد ہے۔ سفیان نے کہا کہ ایک آدمی اسماعیل بن امیہ کی وفات کے بعد کوفہ میں آیا تھا جو شیخ ابو محمد کو تلاش کر رہا تھا حتی کی وہ اسے مل گئے اس نے ان سے سوال کیا تو ان پر حدیث مخلوط ہو گئی۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل سے میں نے متعدد بار خط کھینچنے کی یہ کیفیت سنی کہ عرضا ہو ہلال کی طرح ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے ابن داؤد کے حوالہ سے فرمایا کہ خط لمبائی میں کھینچا جائے۔

باب مایقطع الصلوۃ صـ۱۰۲، **حدثنا** کبیر بن عبید **قولہ** قال ابو داؤد ورواہ ابو مسھر عن سعید قال فیہ قطع صلاتنا، حاصل یہ ہے کہ سعید بن عبدالعزیز کے ایک شاگرد وکیع نے "اللھم اقطع اثرہ" اور دوسرے دو تلامذہ ابوحیوہ اور ابومسھر نے "قطع صلاتنا" کہا ہے۔

باب من قال المرأۃ لاتقطع الصلوۃ صـ۱۰۳، **قولہ** قال ابوداؤد رواہ الزھری وعطاء وابو بکر بن حفص الخ، اس کلام سے مصنف کی غرض یہ ہے کہ سعید بن ابراہیم کی روایت مذکورہ میں ''وانا حائض'' کا لفظ شاذ ہے کیونکہ جماعت ثقات زہری، عطاء، ابوبکر بن حفص، ہشام بن عروہ، عراک بن مالک، ابوالاسود، تمیم بن سلمہ ساتوں نے یہ لفظ ذکر نہیں کیا، علیٰ ہذا عروہ کی طرح ابراہیم عن الاسود عن عائشہ ونیز ابوالضحیٰ عن مسروق عن عائشہ اور قاسم بن محمد وابوسلمہ عن عائشہ نے بھی یہ لفظ بیان نہیں کیا، فلہٰذا یہ غیر محفوظ ہے۔

باب من قال لایقطع الصلوۃ شیئ صـ ۱۰۴، **قولہ** قال ابوداؤد اذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الیٰ ما عمل بہ اصحابہ من بعدہ، اس قول میں مصنف نے اپنے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کسی چیز کے نمازی کے سامنے سے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی کیونکہ جب اس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ متعارض ہیں کہ بعض سے قطع صلوٰۃ بمرور بعض الاشیاء اور بعض سے عدمِ قطع معلوم ہوتا ہے، تو اب ہم صحابۂ کرامؓ کے اس عمل وفتویٰ کی طرف رجوع کریں گے جو انھوں نے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صادر کیا، اور صحابہؓ کا عمل وفتویٰ عدم قطع کا ہے، چنانچہ ابن عباسؓ جو قطع صلوٰۃ کے راوی ہیں ان کا فتویٰ حمار کلب وامرأۃ کے مرور سے عدمِ قطع کا ہے جیسا کہ سابقہ روایات میں گذرا۔ اسی طرح ابن عمرؓ کا قول ہے "لایقطع صلوٰۃ المؤمن شیٔ" (رواہ البیہقی) علیٰ ہذا عثمانؓ، علیؓ، حذیفہؓ، سے بھی عدمِ قطعِ صلوٰۃ مروی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ دوسرے بعض صحابہؓ کرامؓ مثلاً ابو ہریرہؓ انسؓ ابوذرؓ وغیرہم جو کسی چیز کے مرور سے قطعِ صلوٰۃ کے قائل ہیں اس سے ان کی مراد قطع خشوع صلوٰۃ ہے ورنہ ان حضرات سے مرور شئی کے بعد اعادۂ صلوٰۃ کا عمل یا امر لازمًا ثابت ہوتا حالانکہ ایسا نہیں، معلوم ہوا کہ ان کی مراد خشوع وحضور صلوٰۃ کا قطع ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب تفریع استفتاح الصلوٰۃ صـ۱۰٤، ای ھذا بیان فروع افتتاح الصلوٰۃ المتفرعۃ علی الابواب المتقدمۃ فی الصلوٰۃ،

باب رفع الیدین صـ۱۰٤، **قولہ** قال ابو داؤد روی ھذا الحدیث ھمام عن ابن حجادۃ لم یذکر الرفع مع الرفع من السجود، اس سے مقصود بیانِ اختلاف متن ہے کہ محمد بن حجادۃ کے ایک شاگرد عبدالوارث نے رفع رأس من السجدۃ کے وقت رفعِ یدین کا ذکر کیا ہے لیکن ان کے دوسرے تلمیذ ہمام نے اس رفع یدین کو بیان نہیں کیا ہے۔

باب افتتاح الصلوٰة صـ۱۰۵ حدثنا احمدبن حنبل ،
قوله قال ابوداؤد روىٰ هذا الحديث عتبة بن ابى حكيم لم يذكر الترك وذكر نحو حديث فليح ، یہ اختلافِ متن کی طرف اشارہ ہے کہ عبدالحمید بن جعفر اور محمد بن عمرو بن طلحہ نے یہ حدیث ابی حمید ساعدی میں صرف جلسۂ اخیرہ میں اور حسن بن حصر نے صرف بین السجدتین تورّک نقل کیا ہے نہ کہ جلستین وجلسۂ استراحت میں بھی، اور عتبہ و فلیح نے مطلقاً تورک ذکر نہیں کیا۔ نہ قعدتین میں نہ جلسۂ استراحت و بین السجدتین میں، آگے مصنفؒ فرماتے ہیں "وذكر الحسن بن الحرّ نحو جلسة حديث فليح و عتبة" یعنی حسن بن حر نے اگرچہ بین السجدتین تورک ذکر کیا ہے مگر قعدتین وجلسۂ استراحت میں فلیح وعتبہ کی طرح انھوں نے تورک بیان نہیں کیا، جس سے یہ نتیجہ نکلا کہ عبدالحمید ومحمد بن عمرو کے خلاف حسن، فلیح عتبہ تینوں نے جلسۂ ثانیہ اخیرہ میں تورک روایت نہیں کیا۔ فافهم و تأمل۔

حدثنا عمروبن عثمان ، قوله قال ابوداؤد و رواه ابن المبارك انا فليح سمعت عباس بن سهل يحدث فلم احفظه صـ۱۰۷ اس کا قائل فلیح ہے فحدثنيه اراه ذكر عيسىٰ بن عبدالله انه سمعه من عباس بن سهل قال حضرت ابا حميد الساعدى، یعنی فلیح کہتے ہیں کہ پہلے میں نے عباس بن سہل سے براہِ راست یہ حدیث حاصل کی تو مجھے حدیث محفوظ نہیں رہی۔ پھر مجھے یہ حدیث عیسیٰ بن عبداللہ نے بیان کی

جوانھوں نے عباس بن سہل کے ذریعہ ابو حمید ساعدی سے روایت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اُرَاھَا لخ کا قائل ابن مبارک ہے کہ میرے خیال کی رو سے فلیح نے اپنے استاذ کا نام عیسیٰ بن عبداللہ ہی ذکر کیا تھا۔ واالعلم عنداللہ تعالیٰ

حدثنا نصر بن علی، قولہ قال ابوداؤد الصحیح قول ابن عمر لیس بمرفوع الخ، یعنی حق یہ ہے کہ عبدالاعلیٰ عن عبیداللہ عن نافع کی حدیث مذکور جس میں تحریمہ، رکوع، قیام من الرکوع، قیام من الرکعتین، ان چار مواقع میں رفع یدین مذکور ہے یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔ چنانچہ عبدالوہاب ثقفی (نیز عبداللہ ابن اولیس ومعتمر) عن عبیداللہ کی حدیث جس میں انہی چار مواقع میں رفع یدین مذکور ہے اس کو ثقفی نے موقوفاً ہی بیان کیا ہے اور یہی صحیح ہے، علیٰ ہذا عبیداللہ کی طرح لیث بن سعد، مالک، ایوب، ابن جریج، نے بھی نافع سے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، لیکن اس میں قیام من الرکعتین کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں۔ چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ لیث، مالکؒ، ایوب میں سے ایوب و مالک عن نافع نے قیام من السجدتین کے وقت رفع یدین ذکر نہیں کیا اور لیث بن سعد عن نافع نے اپنی روایت میں اس کو بیان کیا ہے۔ البتہ بقیہ عن عبیداللہ کی حدیث جس میں صرف اول الذکر تین مقامات (تحریمہ، رکوع، قیام من الرکوع) میں رفع یدین کا ذکر ہے نہ کہ قیام من الرکعتین میں بھی، وہ حدیث بلاشبہ مرفوع ہے۔

حدثنا القعنبی، قولہ قال ابوداؤد لم یذکر رفعھما

دون ذالك احد غير مالك فی ما اعلم، مقصد یہ ہے کہ میرے علم کی رو سے حدیث مذکور میں قیام من الرکوع کے وقت منکبین سے نیچے رفع یدین کا ذکر صرف مالک عن نافع نے کیا ہے نہ کہ نافع کے اور کسی شاگرد نے بھی۔

باب حدثنا الحسن بن علی، **قوله** قال ابوداؤد فی حدیث ابی حمید لساعدی حین وصف صلوٰۃ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا قام من الرکعتین صـ۱۰۹ الخ اس سے غرض یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت میں "و اذا قام من السجدتین " کے معنی "واذا قام من الرکعتین" کے ہیں جیسا کہ ابوحمید ساعدی کی روایت میں ہے اور حق یہ ہے کہ ابوحمید ساعدی کی حدیث کا کوئی لفظ اس بات پر دال نہیں کہ رکعت اولیٰ کے سجدتین سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں ہے۔

باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع صـ۱۰۹ **حدثنا** عبد اللّٰہ بن محمد الزهری، **قوله** لم یقل ثم لایعود قال سفیان قال لنا بالکوفة بعد ثم لایعود، یہ ترکِ رفع یدین والی حدیث براء بن عازبؓ کی سند ثانی پر اعتراض ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ ہمارے استاذ یزید بن ابی زیاد پہلے جملہ "ثم لایعود" بیان نہیں کرتے تھے بعد میں کوفہ گئے تو اس کو بیان کرنے لگ گئے۔ میرا ظن یہ ہے کہ کسی نے ان کو تلقین کی ہے۔

جواب(۱) : خود ابوداؤد میں یزید کے دو متابعین عیسیٰ اور حکم موجود ہیں

(۱) اور متابعین اس لئے ہیں کہ حدثنا حسین بن عبدالرحمٰن والی متصل آئندہ سند میں (بقیہ آئندہ)

جو جملہ ''ثم لا یعود'' روایت کرتے ہیں تو ان دو کو کس نے تلقین کی ہے؟

جواب (۲) : دراصل راوی کبھی پوری حدیث بیان کرتا ہے اور کبھی موقع کے مطابق مختصر بیان کرتا ہے تو ہمیشہ پوری حدیث کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

قولہ قال ابوداؤد روی هذا الحدیث هشیم وخالد وابن ادریس عن یزید لم یذکروا ثم لایعود، یہ حدیث براءؓ کی "حدثنا محمد بن الصباح" والی سند اول پر اعتراض ہے کہ یزید بن ابی زیاد سے جملہ "ثم لایعود" نقل کرنے میں شریک منفرد ہیں کیونکہ ہشیم، خالد، ابن ادریس، سفیان بن عیینہ اس کو نقل نہیں کرتے لہٰذا یہ جملہ شاذ ہے۔

جواب : شریک عن یزید کے سات متابعین موجود ہیں (۱) طحاوی میں سفیان ثوری (۲) کامل بن عدی میں ہشیم (۳) دارقطنی میں اسماعیل بن زکریا (۴) الخلافیات للبیہقی میں اسرائیل بن یونس (۵) جزء رفع الیدین للبخاری میں محمد ابن عبدالرحمٰن (۶) طبرانی اوسط میں حمزہ زیات (۷) دارقطنی میں شعبہ۔ لیکن ان کے الفاظ یہ ہیں "کان لایرفع یدیه فی کل تکبیرة" اور یہ ثم لایعود کا مترادف ہے۔

حدثنا حسین بن عبدالرحمن، **قولہ** قال ابوداؤد هذا الحدیث لیس بصحیح صـ ۱۱۰، یہ حدیث براءؓ کی سند ثالث پر اعتراض

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) طحاوی اور ابن ابی شیبہ کی رو سے ''وعن الحکم'' ہے حرف عطف کے ساتھ اور یہی صحیح ہے تو معلوم ہوا کہ ابن ابی لیلیٰ اپنے بھائی عیسیٰ و نیز حکم دونوں ہی سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیوں کہ اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ صغیر بعض محدثین کے نزدیک متکلم فیہ ہے۔

جواب : مذکورہ بالا متعدد روایات کی تائید کی وجہ سے یہ حجت ہے ونیز یہ کہ صحت کی نفی سے حسن وحجت کی نفی لازم نہیں آتی۔

باب من رای الاستفتاح بسبحانك صـ۱۱۲، **قولہ** قال ابوداؤد وهذا الحديث يقولون هو عن على بن على عن الحسن مرسلاً الوهم من جعفر، یعنی سبحانک اللھم والی حدیث ابی سعید خدریؓ محدثین کے نزدیک حسن بصری کی طرف سے مرسل ہے جس میں ابوسعیدؓ کا واسطہ محذوف ہے اور اتصال سند جعفر بن سلیمان کا وہم ہے لیکن جعفر ثقہ ہیں، چنانچہ، ابن معین وابن مدینی کہتے ہیں "ثقة عندنا" اور احمد کہتے ہیں "لاباس به" اور بزار کہتے ہیں "لم تسمع احدًا يطعن عليه فى الحديث ولا فى الخطأ فيه" لہٰذا جعفر کی زیادتی بلاشبہ مقبول ہے۔ اور ترمذی نے اس حدیث کو علی بن علی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے لیکن ان کو وکیع، محمد بن عمار وابوزرعہ نے ثقہ کہا ہے اور احمد کہتے ہیں هو صالحٌ نیز بیہقی نے اس دعاء کو انس، عائشہ، جابر، عمر، ابن مسعود رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی روایت کیا ہے، لہٰذا یہ قوی ہے۔

حدثنا حسين بن عيسىٰ، **قولہ** قال ابـوداؤد هـذا الحديث ليس بالمشهور عن عبـد السـلام بن حرب لم يروه الاطلق بن غنام صـ۱۱۳ الخ ، یہ حدیث مذکور پر اعتراض ہے کہ اس کو

عبدالسلام سے صرف طلق بن غنام نے اور ہذیل سے صرف عبدالسلام نے روایت کیا ہے۔

جواب : یہ ہے کہ طلق رجالِ بخاری میں سے ہیں اور عبدالسلام رجالِ شیخین میں سے ہیں جن کی توثیق ابو حاتم نے کی ہے نیز حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کا شاہد بھی درج کیا ہے، اور حافظ کہتے ہیں "رجلٌ اسناده ثقة وهذامن باب الزيادة " فلہٰذا رد کی کوئی وجہ نہیں۔

باب من لم یر الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم صـ ۱۱٤

حدثنا قطن بن يسر ، **قوله** قال ابو داؤد وهذاحديث منكرٌ قدروىٰ هذاالحديث جماعة عن الزهرى لم يذكراو هذا الكلام علىٰ هذالشرح الخ، یہ مصنف کی طرف سے حدیث مذکور پر دو اعتراضات ہیں۔

اعتراض (ا) : یہ منکر ہے کیونکہ حمید اعرج مکی کے سوا زہری کے اور کسی شاگرد نے اس حدیث کو کشف وجہ تلاوت (وكشف عن وجهه وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطن الرجيم اِنَّ الَّذِى جَاءُوا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ الاية") کے طریق پر روایت نہیں کیا بلکہ صرف اتنا روایت کیا ہے "ان عائشة ذكرت وانزل الله تعالىٰ اِنَّ الَّذِيْنَ جَآءُوْ بِالْاِفْكِ الاية"۔

جواب : حدیث منکر وہ ہے جس کو ضعیف راوی ثقہ کے خلاف روایت کرے حالانکہ یہاں ابن سعد، ابن معین، ابوزرعہ وغیرہم نے حمید کی توثیق کی

ہے تو شاید مصنفؒ سے شاذ کی بجائے منکر کہنے میں تسامح ہو گیا ہے، یا یہ امام احمدؒ کے قول پر مبنی ہے جنہوں نے حمید کی تضعیف کی ہے۔

اعتراض (۲): استعاذہ حدیث مرفوع کا حصہ نہیں بلکہ حمید کا کلام ہے۔

جواب : یہ محض مصنفؒ کے وجدان وظن پر مبنی ہے، لہٰذا صحتِ حدیث میں قادح نہیں ہے۔

باب من جهر بها **حدثنا** زيادبن ايوب، **قوله** قال ابوداؤد قال الشعبى ابو مالك و قتادة و ثابت بن عمارة الخ ، اس سے غرض یہ ہے کہ نزولِ بسملہ بطور جزئیت کے نہ ہوتا تھا بلکہ محض فصل کے لئے خود لکھتے تھے، ورنہ سورۂ نمل والی تسمیہ کے نزول کے بعد کتابتِ بسملہ کے کیا معنی ہیں؟

باب من رأى القراءة اذا لم يجهر صـ ۱۲۰، یعنی سری نماز میں قراءت فاتحہ ہونی چاہئے، اس عنوان کے لحاظ سے احادیثِ باب ترجمۃ الباب پر منطبق نہیں اس لئے صحیح عنوان دوسرے نسخہ کے مطابق یہ ہے "باب من ترك القراءة فى ما جهر الامام" یا "باب من كره القراءة اذاجهر الامام"۔

حدثنا مسدد، **قوله** قال ابوداؤد قال مسدد فى حديثه قال معمر فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، یہ حدیث ہذا پر اعتراض ہے کہ جملہ " فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ"

زہری کا مقولہ ہے نہ کہ حدیثِ مرفوع، یعنی مقولۂ ابی ہریرہؓ، لہٰذا اس حدیث سے جہری نمازوں میں قراءۃ خلف الامام کی ممانعت پر استدلال درست نہیں ہے پھر ابوداؤد نے اپنے اس دعویٰ پر چھ شواہد پیش کئے ہیں۔

شاہد اوّل: "قال ابو داؤد روىٰ حديث ابن اكيمة هذا معمر ويونس واسامة بن زيد عن الزهرى علىٰ معنى مالك" کہ زہری سے مالک، معمر، یونس، اسامہ بن زید چاروں نے "فانتهى الناس الخ" نقل کیا ہے جیسا کہ حدثنا القعنبی والی گذشتہ حدیث میں ہے، تو "قال" کے لفظ سے معلوم ہوا کہ یہ زہری کا مقولہ ہے نہ کہ ابوہریرہؓ کا۔

جواب: مؤطین اور نسائی کی صحیح احادیث میں "قال" کا لفظ مذکور نہیں ہے بلکہ اصل عبارت یوں ہے "مالی انازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة الخ" اس سے صاف طور پر ثابت ہوا کہ جملہ "فانتهى الناس" حدیث مرفوع کا حصہ یعنی مقولۂ ابی ہریرہؓ ہے۔

شاہد ثانی: قال ابوداؤد قال مسدد فی حدیث الخ، کہ مسدد اپنی حدیث میں "قال معمر فانتهى الناس الخ" روایت کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ جملہ "فانتهى الناس" کو معمر امام زہری سے نقل کر رہے ہیں تو یہ زہری کا مقولہ ہوا۔

جواب: اس عبارت میں احتمال ہے کہ معمر کی یہ روایت زہری سے ہو یا وہ اس کو بواسطۂ زہری حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کر رہے ہوں، اور یہاں

یہی دوسرا احتمال متعین ہے جیسا کہ آگے ابن السرح کی روایت میں ہے "قال معمر عن الزهری قال ابو هریرة فانتهی الناس" اور معمر کے متعلق احمد وابن معین فرماتے ہیں "انما معمر اوثق الناس فی الزهری"۔

شاہد ثالث: وقال عبد الله بن محمد الخ کہ عبداللہ بن محمد زہری استاذ ابی داؤد کی روایت میں ہے "قال سفیان وتکلم الزهری بکلمةٍ لم اسمعها فقال معمر انه قال فانتهی الناس" یعنی سفیان نے کہا کہ میں زہری کا ایک جملہ نہ سن سکا میں نے معمر سے پوچھا تو انھوں نے کہا "قال الزهری فانتهی الناس" اس سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ زہری کا قول ہے نہ کہ ابو ہریرہؓ کا۔

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ زہری نے بطور روایت کے اس کو ابو ہریرہؓ سے نقل کیا، خود اپنے پاس سے نہیں کہا، جیسا کہ شاہد نمبر ۲ کے جواب میں گذرا[1]

شاہد رابع: قال ابو داؤد ورواه عبدالرحمن بن اسحاق الزهری وانتهی حدیثه الی قوله مالی انازع القرآن" کہ زہری سے عبدالرحمٰن بن اسحاق نے جملہ "فانتهی الناس" نقل ہی نہیں کیا، بلکہ ان

---

(۱) حاصل یہ کہ زہری جب حلقۂ درس واملاء حدیث میں حدیث بیان کرتے تھے اور بعض تلامذہ اس کو کثرتِ ازدحام کی وجہ سے سن نہیں سکتے تھے تو وہ معمر بن راشد بن کیسان سے پوچھتے تھے کہ معمر اثبت الناس فی الزہری تھے تو معمر کہتے تھے قال الزہری الخ۔۱۲

کی روایت مالی انازع القرآن پر ختم ہو جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ حدیث مرفوع کا حصہ نہیں بلکہ زہری کا اپنا مقولہ ہے۔

جواب : اس روایت میں اختصار ہے اس سے غیر مذکور جملہ کی نفی لازم نہیں آتی اور قرینۂ اختصار دوسری روایات ہیں اور اختصار حدیث بلاشبہ جائز ہے۔

شاہد خامس : "ورواه الاوزاعی عن الزهری قال فیه قال الزهری فاتعظ المسلمون بذالك" کہ اوزاعی عن الزہری کی روایت میں یہ لفظ ہیں قال الزهری الخ اور یہ جملہ فانتهی الناس کا مترادف ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ زہری کا اپنا قول ہے۔

شاہد سادس: قال ابوداؤد سمعت محمدبن یحییٰ بن فارس قال قوله فانتهی الناس من کلام الزهری" کہ محمد بن یحییٰ بن فارس کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ جملہ کلام زہری میں سے ہے۔

جواب ہر دو شواہد: اصل واقعہ یہ ہے کہ جب امام زہری یہ حدیث مرفوع بیان کر رہے تھے تو آخری جملہ فانتهی الناس شاگردوں نے نہ سنا۔ انھوں نے دوسرے ساتھیوں سے پوچھا تو انھوں نے جواب دیا، قال الزهری فانتهی الناس اس کا حقیقی مطلب تو یہ تھا کہ یہ جملہ حدیثِ مرفوع کا آخری حصہ ہے لیکن بعض حضرات نے غلط فہمی کی وجہ سے اس کو کلام زہری قرار دے دیا حالانکہ دراصل وہ کلامِ ابی ہریرہؓ تھا۔ تو قال الزهری کے معنیٰ یہ ہیں قال الزهری روایة عن ابی هریرةؓ لامن عند نفسه۔

تمام اعتراضات کے دو مجموعی تسلیمی جوابات

جواب (۱): حنفیہ کا استدلال اس حدیث کے فقط اسی جملہ **فانتھی الناس الخ** سے نہیں ہے بلکہ پہلے جملہ "**ھل قرأ معی**" اور دوسرے جملہ "**مالی انازع القرآن**" سے بھی ہے کیونکہ یہ دونوں انکاری استفہامات ہیں تو یہ دو استدلات ثابت و باقی وسالم ومحفوظ ہیں۔

جواب (۲): علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ بالفرض اگر یہ جملہ زہری کا قول مان لیا جائے تب بھی حجت ہے کیونکہ امام زہری جلیل القدر تابعی ہیں اور سنت وحدیث کے امام ہیں، سو اگر قراءت خلف الامام جاری و جائز ہوتی تو زہری یہ جملہ نہ فرماتے۔

باب من رأی القراءۃ اذا لم یجهر صـ ۱۲۰، اس عنوان کے لحاظ سے احادیث ترجمہ پر منطبق نہیں، لہٰذا صحیح عنوان دوسرے نسخہ کے مطابق یہ ہے "**باب من لم یرا القراءۃ اذا لم یجهر**" تو پہلے باب کی احادیث سے جہری نمازوں میں، اور اس دوسرے باب سے سری نمازوں میں قراءۃ خلف الامام کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

قولہ قال ابو داؤد ابو الولید فی حدیثه قال شعبة قالت لقتادة الیس قول سعید انصت للقرآن قال ذاك اذا جهر به صـ ۱۲۰، مطلب یہ ہے کہ شعبہ نے اپنے شیخ قتادہ سے پوچھا کہ آپ کے

استاذ سعید ابن مسیب نے تو "انصت للقرآن" کے ذریعہ مطلقاً امام کے پیچھے انصات کا حکم کیا ہے اور آپ سری نماز میں قراءت خلف الامام کو جائز قرار دیتے ہیں تو قتادہ نے جواب دیا کہ میرے استاذ کے کلام میں انصات کا حکم جہری نماز کے ساتھ خاص ہے سری میں نہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ قتادہ کا قول درست نہیں ہے کیونکہ "انصت للقرآن" کا حکم عمومِ الفاظ کی بناء پر مطلق و عام ہے۔

قولہ وقال ابن کثیر فی حدیثه قال قلت لقتادة کانه کرهه قال لو کرهه نهیٰ عنه، یہ محض قتادہ کا اپنا فہم وخیال ہے ورنہ حدیث میں کراہت ونہی کی دلیل موجود ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا "ایکم قرأ قالوا رجل قال قد عرفت ان بعضکم خالجنیها" ونیز اوپر خود قتادہ نے حضرت شعبہ کے جواب میں جہری نماز میں ممانعت قراءت خلف الامام کو تسلیم کیا ہے تو اسی طرح یہاں سری نماز میں ہے۔

باب تمام التکبیر ص۔۱۲۱، یعنی پوری نماز میں ہر رفع وخفض، قیام وقعود وانتقال کے وقت تکبیر کا کہنا ثابت ہے اور ابو ہریرہؓ کے زمانہ میں تکبیر تحریمہ کے سوا دوسری تکبیرات کہنے میں منفرد کے متعلق اختلاف تھا۔ چنانچہ بعض حضرات عمرؓ، معاویہؓ، قتادہ، سعید بن جبیر، عمر ثانی، حسن بصری وغیرہم کا مذہب نفی کا تھا۔ لیکن پھر بعد میں تمام حضرات کا سب تکبیر کی مشروعیت پر اجماع ہوگیا۔ لیکن مروان اور بنو امیہ نے یہ تکبیریں پکار کر کہنا چھوڑ دی تھیں جو خلاف سنت ہے۔

قولہ قال ابو داؤد هذا الكلام الاخير يجعله مالك و الزبيدی وغيرهما عن الزهری عن علی بن حسين الخ صـ۱۲۱، مقصد یہ ہے کہ حدیث مذکور کا آخری حصہ " ان كانت هذه لصلاته حتى فارق الدّنيا" کو شعیب بن ابی حمزہ نے زہری سے موصولاً الیٰ ابی ہریرہؓ روایت کیا ہے اور عبدالاعلیٰ عن معمر عن الزہری نے اس اتصال حدیث میں شعیب کی موافقت کی ہے لیکن مالک بن انس و زبیدی وغیرھما نے زہری سے اس کو علی زین العابدین سے مرسلاً نقل کیا ہے۔

حدثنا محمدبن بشار، **قولہ** قال ابوداؤد ابو عبدالله العسقلانی اس کی غرض یہ ہے کہ ابن بشار نے جو حسن بن عمران کی صفت میں ''شامی'' کہا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ وہ عسقلانی ہیں اور عسقلان ملک شام کا ایک شہر ہے، علاوہ ازیں ابوداؤد نے حسن کی کنیت ابوعبداللہ بھی بیان کی ہے۔

قولہ قال ابو داؤد معناه اذارفع رأسه من الركوع الخ صـ۱۲۲، مقصد یہ ہے کہ ہمارے یہاں "وكان لايتم التكبير" کا معنیٰ یہ ہے کہ آپ انتقالات میں تکبیرات کا عدد کامل نہیں کرتے تھے بلکہ سجدۂ اولیٰ میں جاتے وقت اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت تکبیر ترک فرمادیتے تھے۔

شبہ : اس وقت ہر انتقال میں تکبیر کی مشروعیت متفق علیہ ہے تو یہ اجماع اس حدیث کے خلاف ہے۔

جواب① : بخاری نے تاریخ میں ابوداؤد طیالسی کا یہ قول نقل کیا ہے، هذاعندی باطلٌ" اور طبرانی و بزار کہتے ہیں کہ اس حدیث میں حسن بن

عمران متفرد ہے جو مجہول ہے۔

جواب② : اگر یہ صحیح ہو تو پھر صرف بعض اوقات میں بیان جواز کے لئے ایسا کرتے تھے لیکن بعد میں ہر تکبیر انتقالی پر اجماع منعقد ہو گیا۔

جواب③ : حدیث کے معنیٰ یہ ہیں "وکان لایتم الجهر بالتکبیر" یا "کان لایمد فی التکبیر"۔

باب مایقول اذارفع رأسه من الرکوع صـ۱۲۳، قوله قال ابو داؤد قال سفیان الثوری الخ، یہ اختلاف متن کی طرف اشارہ ہے کہ عبید بن حسن کے ایک تلمیذ اعمش نے اپنی حدیث میں دعائے مذکور "اللّٰهم ربّنا لك الحمد" کا رکوع کے بعد ہونا ذکر کیا ہے اور دوسرے دو تلامذہ ثوری وشعبہ نے بعد از رکوع ہونا بیان نہیں کیا۔ چنانچہ ثوری کہتے ہیں کہ میں نے اولاً یہ حدیث عبید سے بالواسطہ حاصل کی تو اس میں یہ مضمون مذکور تھا لیکن پھر خود عبید سے براہِ راست سنی تو اس میں بعد از رکوع کا ذکر نہیں تھا۔

قوله قال ابو داؤد ورواه شعبة الخ صـ۱۲۳، یہ اختلاف سند کی طرف اشارہ ہے کہ محمد بن عیسیٰ عن ابن نمیر وغیرہ عن الاعمش نے عن عبید بن الحسن کہا اور سفیان وشعبہ نے عن عبید ابی الحسن کہا اور شعبہ عن ابی عصمة عن الاعمش نے صرف عبید کہا۔ اور حق یہ ہے کہ ابن الحسن اور ابوالحسن دونوں صحیح ہیں۔

باب طول القیام من الرکوع و بین السجدتین صـ۱۲۴، قوله کان سجوده ورکوعه وقعوده و مابین السجدتین قریبًا من السّواء (سجود، رکوع، قعدۂ اولیٰ، جلسہ) اگر یہ عبارت اسی طرح ہے تو قعود

سے مراد قعدۂ اولیٰ اور "مابین السجدتین" سے مراد جلسہ ہوگا۔ لیکن ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ونیز حدیثِ براءؓ جو دوسری کتابوں میں ہے اس میں و مابین السجدتین کا واؤ مذکور نہیں تو اس صورت میں تین چیزیں ہونگی، یعنی سجود، رکوع، جلسہ بین السجدتین نہ کہ قعدۂ اولیٰ بھی، اور بعض نسخوں میں "وقعوده" کے لفظ مذکور نہیں، تو اب بھی یہی تین چیزیں ہونگی اور بخاری کی روایت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وسجوده و بین السجدتین واذا رفع من الرکوع ماخلا القیام والقعود قریبًا من السواء" اھ۔

سوال: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سجود ورکوع وجلسہ میں مساوات تھی حالانکہ ترجمۃ الباب میں قومہ اور جلسہ کا طول مذکور ہے۔

جوابِ (۱): رکوع وسجود طویل ہوتا ہے تو ان کے ساتھ قریب بمساوی ہونے سے جلسہ وقومہ کی طوالت بھی ثابت ہوگئی۔

جوابِ (۲): بعض روایات میں یہاں لفظ قیام بھی مذکور ہے، اور قیام سب سے لمبا ہوتا ہے پس جب قیام لمبا ہوا تو سجود ورکوع وجلسہ کی درازی بھی ثابت ہوجاتی ہے۔

حدثنا مسدد وابو کامل ، **قوله** فوجدتُ قیامه کرکعته و سجدته واعتدا له فی الرکعة کسجدته و جلسته بین السجدتین وسجدته ما بین التسلیم والانصراف قریبًا من السّواء، (قیام، قومہ، جلسہ، سجدۂ سہو) اس میں تین چیزیں قابل تحقیق ہیں۔

اوّل،قوله "فوجدتُ قیامه کرکعته وسجدته "اس میں دواحتمال ہیں:
(۱) یہ کہ قیام مجموعۂ رکوع وسجود کے برابر تھا،اس صورت میں رکوع وسجود میں سے ہرایک نصف قیام کے برابر ہوگا۔(۲) یہ کہ میں نے قیام کورکوع وسجود میں سے کل واحدٍ کے برابر پایا۔اس تقدیر پر تینوں برابر ہوں گے،یعنی قیام،رکوع،سجود۔

دوم: **قوله** "واعتدا له فی الرکعة کسجدته"قیامہ پر معطوف ہے اوراس کے دو مطلب ہیں (۱)اعتدال فی الرکعة (۲)اعتدال فی القومه ای بعد الرکوع، اورصحیح مسلم میں احتمالِ ثانی کی تصریح ہے۔

سوم: **قوله** "وسجدته ما بین التسلیم والانصراف"

سوال: بین التسلیم والانصراف کون سا سجدہ ہے؟

جواب: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا محمل سجدۂ سہو ہے یعنی اگرسجدۂ سہوہوتاتو یہ صورت ہوتی تھی،توتسلیم سے مرادسلامِ سجدۂ سہواورانصراف سے مرادفراغ من الصلوٰة والسلام ہے۔

جواب: ابوکامل کی اس روایت میں کسی راوی یا کاتب کی غلطی سے عبارت محذوف ہے۔چنانچہ نسائی،مسلم،مسند احمد وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ در اصل عبارت یوں ہے "کسجدته وجلسته بین السجدتین وسجدته و جلسته ما بین التسلیم والانصراف "تو"وسجدته" کے بعد "وجلسته" کا لفظ محذوف ہے، چنانچہ آگے مسدد کی متصل روایت میں اسی طرح ہے "قال مسدد فوجذت قیامه، فرکعته، واعتداله بین الرکعتین فسجدته فجلسته بین السجدتین، فسجدته

فجلسته بين التسليم و الانصراف قريبًا من السّواء" اور یہاں اعتدال بين الركعتين میں تغلیب ہے کہ یہاں اعتدال بین الرکوع والسجود مراد ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جلسہ بین التسلیم والانصراف کا مصداق کیا ہے تو جواب یہ ہے کہ بقولِ حضرت گنگوہیؒ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) اس سے مراد قعدۂ اخیرہ ہے تو تسلیم سے مراد "السلام عليك ايها النبى الخ" والا سلام ہے اور یہ تسمیۃ الکل باسمِ الجزء کے قبیل سے ہے، اور انصراف سے مراد فراغ من الصلوٰۃ والسلام ہے (۲) اس جلسہ سے مراد سلام پھیرنے کے بعد والی مختصر سی نشست ہے جو عورتوں کے نکل جانے کی انتظار کے لئے ہوا کرتی تھی، تو تسلیم سے مراد سلامِ فراغت اور انصراف سے مراد گھر کی واپسی ہے۔

وهذا اٰخر ما اردنا ايراده فى هٰذا المختصر

❖ والحمدللّٰه رب العلمين ❖

نِعمَ المولىٰ ونِعمَ النصير، حسبىَ اللّٰهُ ونعمَ الوكيل،

فاللّٰه خيرٌ حفظًا وّ هو اَرحَمُ الرّاحمين،

فقط والسلام خیر ختام

الفٰه (مولانا) محمد طاہر رحیمی عفی عنہ

حال مقیم و مہتمم جامعہ رحیمیہ اشاعت القراآت، ملتان،